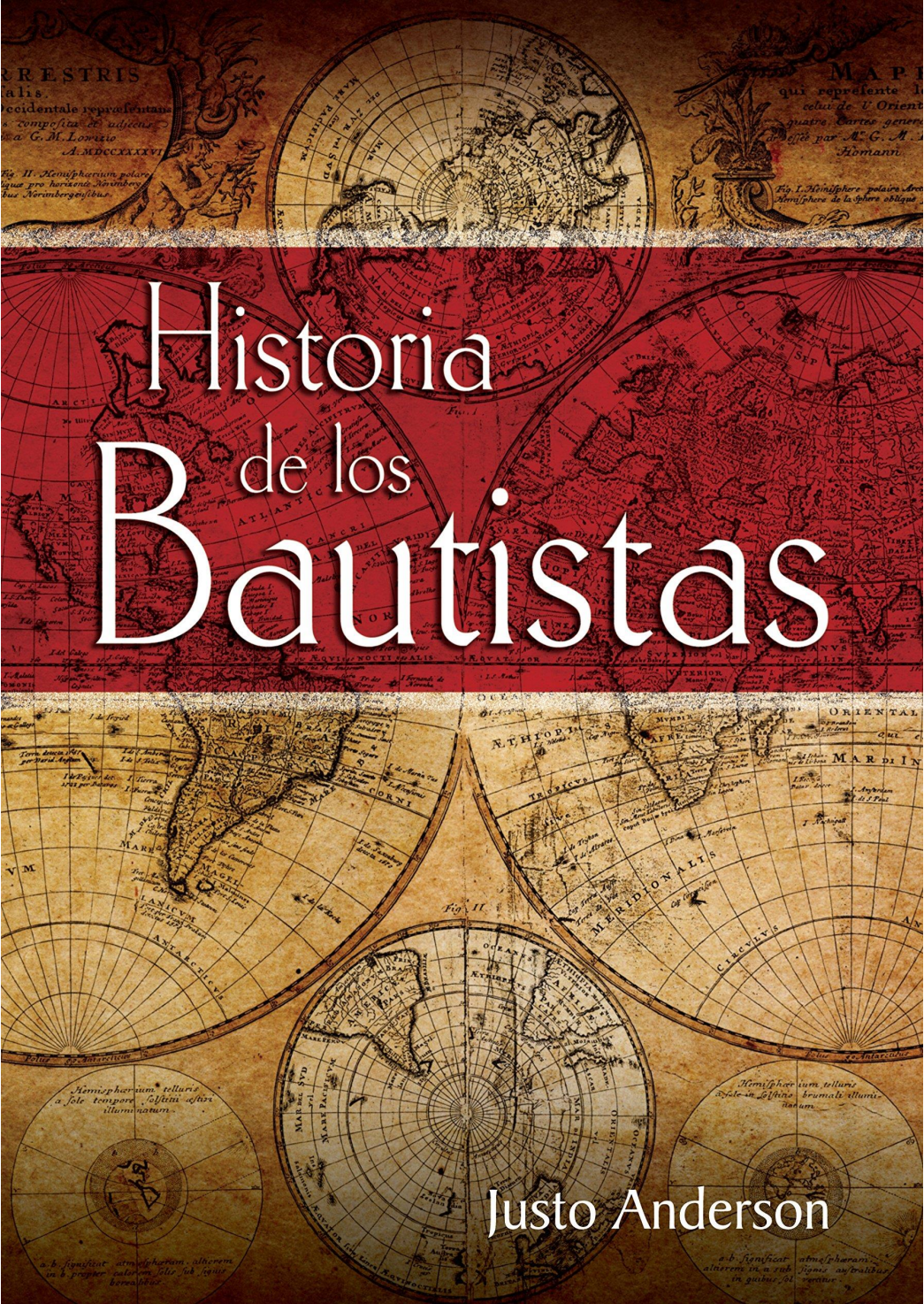

Historia
de los
Bautistas
Justo Anderson

En Historia de los Bautistas usted encontrará las bases y principios que le dan forma a la denominación evangélica llamada Bautista. Los Bautistas están presentes en más de 120 países y forman una de las denominaciones evangélicas más grandes del mundo.

En este libro usted podrá encontrar su origen y su posterior desarrollo en los diversos continentes. La concienzuda investigación, en muchos casos hecha en los mismos países, y las fuentes que enriquecen la misma, hacen que esta obra escrita originalmente en español sea única en su presentación y contenido.

Justo Anderson fue por más de 15 años profesor en el Seminario Internacional Teológico de Buenos Aires, Argentina. También profesor de Misiones y Director del Centro Misionero Mundial en el Seminario Teológico Bautista del Sudoeste en Fort Worth, Texas.

EDITORIAL Mundo Hispano
www.editorialmundohispano.org

Iglesia y ministerio/Vida de la iglesia/
Denominaciones protestantes

ISBN-0-311-15050-0
ISBN-978-0-311-15050-2

9 780311 150502

15050

CREATIVE COMMONS

HISTORIA DE LOS BAUTISTAS

Tomo I: Sus Bases y Principios

Por
Justo C. Anderson

CASA BAUTISTA DE PUBLICACIONES

CASA BAUTISTA DE PUBLICACIONES
Apartado 4255, El Paso, Tx. 79914 EE. UU. de A.

Agencias de Distribución

ARGENTINA:
Rivadavia 3464, 1203 Buenos Aires
BELICE:
Box 952, Belice
BRASIL:
Rua Silva Vale 781, Río de Janeiro
BOLIVIA:
Casilla 2516, Santa Cruz;
COLOMBIA:
Apartado Aéreo 55294, Bogotá 2 D. F.
COSTA RICA:
Apartado 285, San Pedro
CHILE:
Casilla 1253, Santiago
ECUADOR:
Casilla 3236, Guayaquil
EL SALVADOR:
10 Calle Pte. 124, San Salvador
ESPAÑA:
Riera de San Miguel 9, 08006 Barcelona
ESTADOS UNIDOS:
Broadman: 127 Ninth Ave.,
Nashville, Tenn., 37234
GUATEMALA:
12 Calle 9-54, Zona 1, Guatemala
HONDURAS:
4 Calle 9 Avenida, Tegucigalpa
MEXICO:
José Rivera No. 148 Col. Moctezuma 1ª Sección
15500, México, D. F.
Matamoros 344 Pte.
Torreón, Coahuila, México
NICARAGUA:
Apartado 5776, Managua
PANAMA:
Apartado 5363, Panamá 5
PARAGUAY:
Pettirossi 595, Asunción
PERU:
Apartado 3177, Lima
REPUBLICA DOMINICANA:
Apartado 880, Santo Domingo
URUGUAY:
Casilla 14052, Montevideo
VENEZUELA:
Apartado 152,
Valencia 2001-A.

© Copyright 1978 Casa Bautista de Publicaciones.
Todos los derechos reservados.

Primera edición: 1978
Segunda edición, corregida: 1987

Clasifíquese: Historia y Geografía

Número de Clasificación Decimal Dewey: 286.109

ISBN: 0-311-15036-5
CBP Art. No.: 15036

2 M 6 87 4820-09

CONTENIDO

Parte I INTRODUCCION 9
Cap. I La Etimología Eclesiástica del nombre Bautista 11
Cap. II El Origen de los Bautistas a la luz de la Historiografía Bautista 19
Parte II LA IDENTIFICACION Y EL DESARROLLO DE LOS PRINCIPIOS BAUTISTAS 44
Cap. I Principio Cristológico— El Señorío de Cristo 48
Cap. II Principio Bíblico— La Autoridad del Nuevo Testamento 51
Cap. III Principio Eclesiástico— Una Membresía Regenerada 57
Cap. IV Principio Sociológico— Un Orden Democrático 65
Cap. V Principio Espiritual— La Libertad Religiosa 71
Cap. VI Principio Político— La Separación entre la Iglesia y el Estado 85
Cap. VII Principio Evangelístico— El Evangelismo Personal y la Empresa Misionera 101
Conclusión 112
Parte III LA UBICACION DE LOS BAUTISTAS EN LA HISTORIA ECLESIASTICA 115
Cap. I La Relación con las Iglesias Neotestamentarias (1-100) 121

Cap. II La Relación con la Iglesia Católica (100-400) 123
Cap. III La Relación con los Grupos Cismáticos (150-800) 126
Cap. IV La Relación con la Iglesia Católica Romana (440-presente) 134
Cap. V La Relación con los Disidentes Medioevales (800-1517) 140
Cap. VI La Relación con las Iglesias Protestantes 149
Cap. VII La Relación con las Iglesias Libres (1525-presente) 158
Cap. VIII La Relación con el Movimiento Ecuménico (1910-presente) 167
CONCLUSION DEL TOMO I 190

Parte I

INTRODUCCION

Capítulo I
La Etimología Eclesiástica del Nombre *"Bautista"*.
Capítulo II
El Origen de los Bautistas a la Luz de la Historiografía Bautista.

Parte I

Introducción

El estudio de la historia bautista es muy complejo. Como las bellas imágenes de un calidoscopio, la historia bautista, contemplada por los espejos de la investigación histórica, varía según sea la luz disponible, el movimiento del medio, y el punto de vista del observador. Por lo tanto, el estudiante se acercará al estudio de tal historia con mucha prudencia. Le conviene considerar a fondo algunas cuestiones dentro del campo que han traído mucha confusión y controversia en el pasado. Los historiadores bautistas no han tenido a su disposición los datos bien precisos en cuanto al lugar y fecha de los comienzos bautistas. Por consiguiente, han recurrido a la interpretación histórica para llenar los vacíos. Como resultado, los contornos que presentan son distintos. Así surgieron varias filosofías[1] de la historia bautista que están en vigencia hasta el día de hoy. Una debida consideración de estas teorías de los orígenes más el significado del nombre "bautista" es el punto de partida lógico de un estudio serio de la historia bautista.

---

[1] En otra parte de este libro se llamarán "Teorías en cuanto al origen bautista".

Capítulo I

LA ETIMOLOGIA ECLESIASTICA DEL NOMBRE, "BAUTISTA"

El vocablo "bautista", como un nombre que describe a un cuerpo de cristianos, se usó por primera vez en idioma inglés en el siglo XVII.[2] Fue más bien un apodo forjado por sus opositores que un nombre creado por ellos. ¡Es bien cierto que no les gustaba! Los así llamados "bautistas" preferían ser denominados, "creyentes bautizados",[3] "hermanos cristianos", "discípulos de Cristo",[4] o "cristianos neotestamentarios". Creían ellos que reconstituían "la verdadera iglesia de Cristo".[5] Con toda razón no querían ser asociados con el odiado movimiento "anabautista" (rebautizadores), desacreditado completamente, aunque injustamente, por el famoso "fiasco de Münster".[6] Sin embargo, era imposible cambiar la mentalidad popular. El término "bautista" era nada más que una abreviatura de aquel nombre de oprobio, "anabautista",[7] cuya trayectoria histórica connotaba un espectro eclesiástico. Significaba el fanatismo, la herejía, la sedición y la inmoralidad en nombre de la religión. Desde

---

[2] Henry C. Vedder. *A Short History of the Baptists* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1907), p. 3. La palabra alemana, *taüfer* (bautista), ya se usaba en el Continente Europeo. Se originó en el siglo XVI refiriéndose al Movimiento antipaidobautista. Puede ser una explicación parcial de su uso después en Inglaterra.

[3] Robert B. Hannen, "Historical Notes on the Name 'Baptist' ", *Foundations, A Baptist Journal of History and Theology*, Vol. VIII, No. 1, (Jan. 1965), p. 64.

[4] A. H. Newman. *A History of the Baptist Churches in the United States.* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1915), p. 1.

[5] Hannen, *op. cit.*, p. 63.

[6] *Mennonite Encyclopedia*, III, p. 777, un relato verídico, objetivo de los sucesos.

[7] George H. Williams, *The Radical Reformation.* (Philadelphia: The Westminster Press, 1962), pp. 238-240.

ese tiempo, los historiadores católicos y protestantes lo han empleado para caricaturizar a cualquier disidente. Así, esperaban mantener el *status quo* similar al uso del término "comunista" en el día de hoy.[8] Un breve resumen histórico eclesiástico de este prejuicio mostrará porqué a los primeros "bautistas" no les gustaba su nombre.

La oposición al *rebautismo* se originó en la misma Iglesia Primitiva que declaró una fórmula clara: "Un Señor, una fe, *un bautismo*" (Efesios 4:5). Sin embargo, alrededor del año 250, el obispo Cipriano de Cartago,[9] Africa del Norte, insistió en el rebautismo de los cismáticos y los herejes que se le presentaban para hacerse miembros de su iglesia. Se libró una gran discusión que continuó por muchos años. El Obispo de Roma se opuso a Cipriano, el rebautizador, arguyendo que la validez del bautismo no dependía del administrador sino de la fórmula y la intención. Este punto de vista, *ex opere operato*, llegó a ser la norma cada vez más influyente de la iglesia romana. No obstante, la convicción sectaria de Cipriano reaparecería una y otra vez hasta la época de la Reforma.[10]

Un siglo después, otro grupo cismático de Africa del Norte, los donatistas, pretendieron constituir de nuevo la iglesia verdadera. Rebautizaban a todos los que se les afiliaban de otras iglesias consideradas apóstatas. Contra estos donatistas recalcitrantes, los emperadores romanos, Honorio y Teodosio, en marzo de 413, incorporaron en el famoso Código de Teodosio, una ley que prescribía castigos muy severos para los rebautizadores y para los rebautizados.[11]

A mediados del siglo VI, Justiniano, Emperador de Oriente que procuró restablecer la gloria universal de Roma, trató de extirpar la herejía de todo el Imperio. En el celebrado Código de Justiniano, intensificó la ley de Teodosio contra los rebautizadores. No demandaba, pero sí permitía la pena capital.[12] Fue dirigida contra los

---

[8] J. H. Rushbrooke, *Some Chapters of European Baptist History* (London: The Kingsgate Press, 1929), p. 15.

[9] Williams, *op. cit.*, p. 239. Véase también W. H. C. Frend, *The Donatist Church* (Oxford: Clarendon Press, 1952), pp. 236-237.

[10] Williams, *op. cit.*, p. 239.

[11] Frend, *op. cit.*, pp. 233-249 —describe castigo pero no menciona la pena capital.

[12] Williams, *op. cit.*, p. 239.

maniqueos y los montanistas, sospechosos de colaborar con el imperio rival de Persia, pero en la Edad Media se aplicaba a todos los grupos disidentes.

Esta evolución culminó en el siglo XVI cuando Carlos V, Emperador del Santo Imperio Romano, secundado por los católicos y los luteranos,[13] exhumó esta ley de la antigüedad y la puso de nuevo en vigencia. Excedió a la severidad de Teodosio y Justiniano por prescribir la pena capital sin derecho de apelación a todos los "anabautistas y rebautizados". Basándose en la ley canónica e imperial, decretó en la Segunda Dieta de Espira (1529),

> "que esta secta antigua[14] del anabautismo está aumentándose mucho . . . por eso . . . renovamos la ley imperial . . . que todos los anabautistas y hombres rebautizados de edad responsable serán condenados y pasados de la vida a la muerte por fuego, por espada, etcétera, . . . sin el proceso de la Inquisición".[15]

Como es de suponer, este edicto, trajo una gran persecución. La matanza que siguió fue un factor importante en la psicosis que produjeron los lamentables sucesos de Münster en 1534.[16] El fanatismo es un producto ineludible de la persecución corporal. Los excesos de Münster, que realmente representaron una excreción del seudoanabautismo y no un resultado del anabautismo sano y bíblico, arrojaron una gran sombra sobre el heroísmo de miles de anabautistas que derramaron su sangre en defensa de su fe.[17] El término "anabautismo" quedó manchado. Los historiadores católicos y protestantes señalaron a Münster como el resultado lógico del movimiento

---

[13] *Ibid.* p. 240. Es interesante que Carlos V contaba con apoyo luterano. Es una mancha sobre la historia de los primeros protestantes. Es una ironía de la historia que esta Dieta, que marcó el comienzo del protestantismo, promulgó un golpe de muerte al anabautismo.

[14] *Ibid.* p. 238. Es interesante que Carlos V en este Edicto se contradice (al mismo tiempo revela un problema del estudio de la historia bautista) cuando dice, primero, "en contra de la recién surgida secta del anabautismo", y, luego, dice, "*esta secta antigua* del anabautismo". Puede ser que quería decir, "algo antiguo que de nuevo aparece".

[15] *Ibid.* p. 238.

[16] *Mennonite Encyclopedia*, III p. 779. Comúnmente llamado en la Historia Eclesiástica "el fiasco de Münster".

[17] *Ibid.* pp. 446-451. Lista completa de los mandatos contra los anabautistas.

anabautista.[18] Por eso, aquellos primeros "bautistas" de Inglaterra, sabiendo menos que sus opositores anglicanos y puritanos del anabautismo continental, se estremecían cuando se les dirigía el apodo.[19] Juan Bunyan reflejó este disgusto que compartía con la mayor parte de sus correligionarios bautistas cuando dijo:

> ... en cuanto a esos nombres facciosos como anabautista, independiente, presbiteriano, etcétera ... concluyo que no vinieron ni de Jerusalén ni de Antioquía, sino del infierno y de Babilonia, porque tienden a dividirnos.[20]

Como muchos otros, prefería el nombre "cristiano". Quizás, por esa razón *el protagonista* de su famosa obra *El Peregrino*, llegó a la Ciudad Celestial sin ser bautizado y sin un rótulo denominacional.[21]

Debido a esta evolución desafortunada en el concepto popular de los anabautistas, que constituía un gran malentendido en el campo de la historia eclesiástica hasta el siglo XX[22] muy pocos cristianos llamados "bautistas" se conformaron con este apodo en el siglo XVII.

En realidad, es un nombre muy inadecuado para la denominación que representa. Distorsiona, más que aclara, la posición eclesiástica de los bautistas.[23] ¡La verdad es que otras ramas de la fe cristiana ponen más énfasis sobre la importancia del bautismo que los bautistas! Algunos hacen la diferencia entre la perdición y la salvación — cosa que repugna al bautista. Sin embargo, con el correr de los años aquellos "creyentes bautizados" aceptaron finalmente el apodo como su nombre.

---

[18] Hannen, *op. cit.*, p. 62. El término "catabautista", inventado por Zwinglio, se usaba mucho también. Quería decir "antibautista" como si hubieran pervertido el verdadero bautismo infantil, según Zwinglio. Véase también, W. H. Whitsitt, *A Question in Baptist History* (Louisville, Kentucky: Chas. Dearing, 1896), p. 92.

[19] Rushbrooke, *op. cit.*, p. 15. Rushbrooke observó que aún en el siglo XIX cuando la obra bautista comenzó de nuevo en Alemania, el sistema del vocablo quedaba y constituía un problema.

[20] Thomas Armitage, *A History of the Baptists Traced by their Vital Principles and Practices* (New York: Bryan, Taylor and Co. 1888), p. 537. Hannen *op. cit.*, p. 66.

[21] *Ibid.* p. 66.

[22] La investigación histórica moderna lo ha elevado a su debido lugar en nuestro día.

[23] Hannen, *op. cit.* p. 67.

En 1644 la primera Confesión de Fe, publicada por los "creyentes bautizados", llamados bautistas, se identifica así, "la Confesión de las iglesias comúnmente (pero falsamente) llamadas anabautistas".[24] Sin embargo, pasada una década, un tal Guillermo Britten en Inglaterra publicó un libro titulado: *Un Bautista Moderado*[25] (1654). Un *Catecismo Bautista* se publicó unos años más tarde,[26] y Roberto Pittllok usó el nombre en un sentido general en su libro, *El Martillo de Persecución*, publicado en Escocia en 1659.[27] A pesar de estos usos aislados, la mayoría de los bautistas no aceptó el nombre hasta el siglo XVIII.[28]

En realidad, se desconoce el origen del nombre, "bautista", en su sentido denominacional. Si se tuviese que arriesgar una conclusión en base a los datos a mano, ésta sería: el nombre "bautista" aparece primero en Alemania *(Taüfer)*[29] en el siglo XVI, y, luego en Inglaterra en el siglo XVII sin los auspicios de ningún representativo. Fue un apodo no aceptado por aquellos a quienes dirigía. Probablemente, no se originó entre aquellos "creyentes bautizados" ingleses, y solamente unos pocos de sus escritores lo usaron al principio. Frente a las injustas acusaciones de ser herejes, anarquistas, y antinominianos, la aceptación de este apodo oprobioso hubiera sido una concesión y hubiera debilitado su pretensión de ser cristianos inteligentes y responsables. El apodo "bautista" se asemeja peligrosamente a aquel término, "a-

---

[24] William L. Lumpkin, *Baptist Confessions of Faith* (Philadelphia: The Judson Press, 1959), p. 153.
W. J. McGlothlin. *Baptist Confessions of Faith* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1911), p. 171.

[25] Vedder, *op. cit.* p. 3. Hannen, *op. cit.*, p. 68.

[26] Vedder, *op. cit.* p. 3.

[27] Hannen, *op. cit.*, p. 68.

[28] *Ibid.* p. 68; también, Whitsitt, *op. cit.*, p. 93 en que dice que fue el año 1644.

[29] *Ibid.*, p. 69. *Taüfer* significa bautista; *Wiedertaüfer* significa anabautista. Los dos vocablos se usaron intercambiablemente refiriéndose al anabautismo continental en el siglo XVI. Algo similar ocurrió en Inglaterra con las palabras "bautista" y "anabautista". En los Países Bajos los nombres de *Doopgezinke* (mentalidad bautismal) y *"Mennonita"* se usaban. En Alemania *Taufgesinnte Waterlandeses* también se usaba. El término moderno *Baptisten* fue inventado por Juan Oncken para no identificarse con los otros.
(Véase Ernest A. Payne, *Free Churchmen*, (London: The Carey Kingsgate Press, 1965), p. 78.

nabautista", y, al mismo tiempo, no subrayaba la esencia del movimiento. Les parecía que no ganaban nada en adoptarlo. No obstante, con el correr de los años, la conveniencia más bien que la definición prevaleció.[30] Por falta de otro nombre conciso y descriptivo, los "creyentes bautizados" se conformaron al despreciado apodo. Por lo menos, destacaba uno de los aspectos más dramáticos de su fe, a saber: el bautismo de creyentes por inmersión. Enrique Vedder dice:

> . . . hay una sola explicación de la aparición del nombre "bautista" durante este tiempo en Inglaterra, a saber: algunas iglesias innovaron y practicaron los principios que, desde aquel entonces están asociados con el nombre. El nombre "anabautista" era bien conocido. Estaba asociado con la negación del bautismo infantil, pero no necesariamente con el bautismo por inmersión. Alrededor del año 1641, algunos anabautistas ingleses empezaron a bautizar a creyentes por inmersión. Surgió de inmediato el apodo, "bautista" para describir a este nuevo grupo.[31]

A partir del siglo XVIII, el nombre "bautista" comenzó su evolución hacia la respetabilidad. Debido a la fidelidad de los feligreses, a los frutos de la investigación histórica, a la práctica consecuente de los principios, y al crecimiento grande de las iglesias, la denominación llamada "bautista" se cuenta entre las más grandes del cristianismo. Los nombres, "bautista" y "anabautista", antes repudiados y despreciados, ahora evocan el respeto y la admiración de grandes sectores del cristianismo. Numéricamente, constituyen aproximadamente un 11 por ciento de la feligresía protestante[32] en el mundo. En los últimos tres siglos y medio se han convertido, de una secta pequeña de refugiados religiosos, en una comunión cristiana de más de 33 millones de miembros bautizados, con representación en casi todos los países del mundo. Cuando se agrega a esto toda la comunidad a la que ministran las iglesias bautistas, el significado de este sec-

---

[30] Hannen, *op. cit.*, p. 70.
Whitsitt, *op. cit.*, p. 92.
[31] Vedder, *op. cit.*, pp. 3, 4.
[32] Un total de 295 millones en 1974, no incluyendo a las iglesias ortodoxas.

tor del pueblo evangélico se hace notable.[33] Una vez arrinconados en la periferia de la Historia Eclesiástica, los bautistas ocupan ahora su debido lugar en el marco de tal historia. ¡El nombre se ha dignificado!

---

[33] Samuel Hill and Robert Torbett. *Baptists North and South.* Valley Forge, Pa., The Judson Press, 1964. p. 11. Muchos calculan que la comunidad bautista asciende a 90 millones (contando niños, etcétera).

Capítulo II

EL ORIGEN DE LOS BAUTISTAS A LA LUZ DE LA HISTORIOGRAFIA BAUTISTA

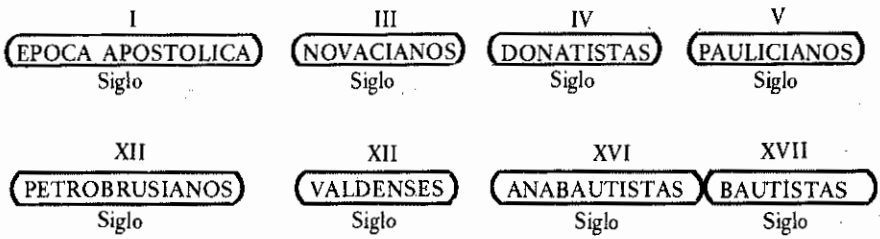
Una hojeada a la historiografía bautista revela que son varios los puntos de vista en cuanto al origen de la denominación. Dicen algunos bautistas: "No tenemos fundador alguno excepto Jesús; nacimos al mundo el día en que él fue bautizado en el Jordán. Nuestra creencia existía y funcionaba antes de llegar el primer Papa a Roma; fuimos protestantes antes de la Reforma, antes del nacimiento de Martín Lutero." Otros dicen: "Comenzamos con Juan Smyth en 1609." ¿Quiénes son los bautistas? ¿De dónde vienen? son preguntas que evocan respuestas distintas. Aunque el origen de los bautistas no es una cuestión tan candente en la actualidad, hubo épocas en que la comunión en una iglesia, o en una convención, dependía de su punto de vista.[34] A veces, la cuestión ha sido la fuente de controversias amargas.[35] Toda la cuestión gira alrededor del supuesto punto de partida. ¿Desde qué fecha se relata la historia bautista? No es tanto una cuestión de sucesión como de iniciación. ¿Cuándo comienza la sucesión histórica de las iglesias bautistas que forman parte de la denominación bautista en el día de hoy? Frente a esta cuestión compleja, varios "certificados de nacimiento" fueron otorgados por los historiadores bautistas, a menudo sin tomar en serio las normas de la investigación histórica. Tres son las teorías principales. Se considerarán en el orden de su aparición en la cronología historiográfica bautista.

---

[34] C. L. Neal. *Los Bautistas a Través de los Siglos.* (Norwood, Mass: The Plimpton Press 1917), p. 4.

[35] Samuel Hill and Robert Torbett. *Baptists North and South.* (Valley Forge: The Judson Press, 1964), p. 143. Véase también, Morgan Patterson, "The Development of the Baptist Successionist Formula", *Foundations*, V, No. 4, (Oct., 1962) p. 340.

LA TEORIA DE LA RELACION ANTI-PAIDO BAUTISTA



Sostiene que la historia bautista se identifica con la historia de los antipaidobautistas. Estos historiadores tienden a entremezclar *la historia del bautismo con la historia de los bautistas.* Piensan que la denominación bautista en el día de hoy es la culminación de una larga lucha contra el bautismo infantil. No pretenden hallar una sucesión histórica de grupos antipaidobautistas, sin embargo, creen que hay un parentesco espiritual, o sea una relación anímica, que se sustituye a falta de vínculos históricos. Trazan la historia bautista a través de los anabautistas alemanes, suizos y holandeses, de los valdenses, petrobrusianos, enriqueanos, donatistas y novacianos.[36] Hacen hincapié en el movimiento anabautista del siglo XVI como la transición entre los antipaidobautistas antiguos y los bautistas modernos.[37] Entre los historiadores que sostuvieron esta teoría están los siguientes:

1) *Tomás Crosby*, pastor inglés quien, de mala gana,[38] escribió *The History of the English Baptists* entre los años 1738-40. En una

---

[36] Robert G. Torbet. *A History of the Baptists* (Philadelphia: The Judson Press, 1950), p. 19. Franklin Hamlin Littell. *The Free Church* (Boston Starr King Press, 1957), pp. 87-88. Véase gráfico arriba.

[37] Patterson, *op. cit.*, p. 336.

[38] *Encyclopedia of Southern Baptists* (Nashville: Broadman Press, 1958), Vol. I pp. 336-337. Orchard G. H. *A Concise History of Foreign Baptists.* (Nashville: Graves, Marks and Co., 1855), Vol. II, p. 345. Crosby (véase *The History of the English Baptists*) tenía documentos de mucho valor dados a él por Benjamín Stinton. Entre estos materiales se encontraban datos escritos por Enrique Jessey y William Kiffin. Crosby le entregó todo a Neal, quien preparaba una historia de los no conformistas. Neal no los usó bien y Crosby se enojó, resolvió escribir, y terminó la obra en 1740. Pp. 1-90, Crosby opina que el origen de los bautistas se encuentra en esta época, pero no está muy seguro.

introducción kilométrica, trata la historia del antipaidobautismo desde Lutero y los Anabautistas hasta Juan el Bautista. La obra en sí comienza con los bautistas "generales" y "particulares" de Inglaterra después de presentar a Wycliffe y a los anabautistas del Continente como precursores.[39] Es una obra muy confusa a causa de la falta de organización, por haber entremezclado a los bautistas "generales" y "particulares", y por su falta de documentación.[40] Tiene valor por ser la primera obra de esta clase. Así, Crosby llegó a ser el primer historiador bautista de importancia.

2) Un siglo después, en 1830, *José Ivimey*, pastor inglés y secretario de la flamante Unión Bautista de Inglaterra, publicó *A History of the English Baptists.*[41] En términos generales, siguió a Crosby, y, por consiguiente, demuestra los mismos defectos.[42]

3) En 1868 *J. M. Cramp*,[43] pastor inglés que se destacó como profesor en el "Acadia College" en Nova Scotia, Canadá, publicó *A Baptist History.*[44] Aunque pretende trazar la historia bautista desde la fundación del cristianismo hasta el siglo XVIII, se refiere más bien a la historia del bautismo. Se distingue del punto de vista de otros historiadores populares en aquel entonces.[45] La primera parte de su obra trata de los antipaidobautistas a quienes llama, a veces, bautistas, aunque no procura vincular a los distintos disidentes mencionados. Este libro tuvo una difusión muy grande en Europa debido a traducciones en francés y alemán.[46]

4) Similar a la obra de Cramp es la *Historie des Baptistes* por *C. A. Ramseyer*, un pastor bautista en Francia, convertido de la

---

[39] Patterson, *op. cit.*, p. 337. Demuestra que Crosby no fue más allá de los años 1611-1633 para hallar el origen de los bautistas. Crosby es bastante imparcial.

[40] *op. cit. Encyclopedia of Southern Baptists*, I p. 625.

[41] Cuatro tomos, London: 1811-1830. Véase Thomas Crosby, *op. cit.*

[42] Véase *Encyclopedia of Southern Baptists*, I, p. 625.

[43] William Cathcart. *The Baptist Encyclopedia* (Philadelphia: Louis H. Everts, 1881), Vols. I and II. p. 286.

[44] J. A. M. Cramp. *Baptist History* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1868).

[45] *Ibid.* p. 58-59. Cramp critica a Orchard por su teoría de sucesión, y, por consiguiente, a Benedict por haber dependido tanto de Orchard.

[46] Ramseyer incorpora grandes sectores de Cramp. La traducción alemana por J. Balmer-Rinck: *Geschichte des Baptismus* salió en 1873 en Hamburgo.

Iglesia Reformada.[47] Esta primera obra bautista escrita en francés, publicada en 1897, fue inspirada por la historia de Cramp. Ramseyer, en el prefacio, explica que estaba a punto de traducir la obra de Cramp, pero no le gustó la vaguedad de la primera parte del libro. Por eso, con la colaboración de Pablo Besson, fundador de la obra bautista de habla castellana en la Argentina, escribió esta historia.[48] Ramseyer procura relacionar a los bautistas modernos con los bautistas "apostólicos", pero sin violar las normas de la investigación histórica.[49] Como Cramp, critica a Orchard y a Benedict por tratar de establecer una sucesión a través de algunos grupos medievales.[50]

5) *Ricardo Cook*,[51] pastor en Delaware, EE. UU., escribió una historia popular en 1884. Tenía la convicción de que había una relación entre los antipaidobautistas antiguos y los bautistas modernos, pero no pretendió poder documentarla.

6) *Tomás Armitage*[52] erudito pastor de Nueva York, EE. UU., publicó su *History of the Baptists* en un tomo impresionante en 1889.[53] Intentaba trazar la historia bautista a través de los principios y las prácticas. Decía:

> basta mostrar que lo que eran las iglesias de Cristo en los días de los apóstoles, las iglesias bautistas lo son en el día de hoy. Las verdades guardadas por ellos jamás han muerto desde que Cristo las dio, y, en la proporción en que un pueblo ha mantenido estas verdades ha sido el verdadero pueblo bautista del mundo.[54]

En contraste con los historiadores de la teoría de la sucesión apostólica, Armitage creía que, "el esfuerzo por trazar una línea ininterrumpida de personas correctamente bautizadas, o de ministros des-

[47] Entrevista con Santiago Canclini.
[48] C. A. Ramseyer. *Histoire Des Baptistes* (Tramelan: Switzerland. L. Alf Voumard, 1897), p. iv.
[49] *Ibid.*, p. lx.
[50] *Ibid.*, p. 119.
[51] *op. cit.* Cathcart. I pp. 272-3.
[52] *Ibid.* I pp. 40-41.
[53] Thomas Armitage, *A History of the Baptists Traced by their Vital Principles and Practices* (New York: Bryan, Taylor and Co., 1888), pp. 40-41.
[54] *op. cit.* p. 2.

cendientes de los apóstoles, o de iglesias correctamente organizadas, es en sí mismo un intento de edificar un baluarte al error".[55] Procuró "seguir ciertas verdades a través de los siglos, descartando la pretensión romana de... la sucesión, hasta llegar a los continuadores de ellas en nuestros días, los bautistas".[56] En una forma sutil, alaba a sus colegas predecesores, Crosby, Ivimey, Orchard y Benedict, diciendo que, "posiblemente, su equivocación principal fue que procuraban hallar los eslabones en una sucesión de iglesias, sucesión que por adaptación, se puede llamar 'bautista' ".[57] Armitage fue un precursor de los historiadores científicos, que iban a aparecer a principios del siglo XX.[58]

7) *Alberto H. Newman*, quizás el historiador bautista más destacado hasta el día de hoy, publicó en 1897 *A History of Antipedobaptism*,[59] la cual refleja esta teoría que tratamos. El doctor Newman, que rechazó varias invitaciones para ser profesor de hebreo y teología, se dedicó a la investigación de la historia bautista.[60] Rechazó la teoría de la sucesión, tan en boga en aquellos días, pero, contestando una carta de Jarrel, un sucesionista, dijo: "Podemos, opino, decir con toda confianza que ha habido una sucesión ininterrumpida de la vida evangélica. Más allá de esto, no quiero arriesgar una opinión."[61] Sin embargo, Newman encuentra un parentesco espiritual entre los bautistas modernos, los antipaidobautistas medievales y los anabautistas continentales del siglo XVI.

8) Aunque no publicó un libro en el campo histórico, *Walter Rauschenbusch*, profesor bautista y fundador del "evangelio social",[62] asociaba a los bautistas modernos con los anabautistas del

---

[55] *Ibid.*, p. 2.
[56] *Ibid.*, p. 11.
[57] *Ibid.*, p. 11.
[58] Todos los estudiantes de la historia bautista deben leer la introducción en el "magnum opus" de Armitage 29, pp. vii-xii.
[59] A. H. Newman. *A History of Anti-Pedobaptism* (Philadelphia: American Baptist Publishing Society, 1902). Sus libros de historia eclesiástica todavía se usan como textos en muchos seminarios bautistas en EE. UU.
[60] William Cathcart, *op. cit.* T. II. pp. 838-839.
[61] W. A. Jarrel. *Baptist Church Perpetuity* (Fulton, Ky: Baptist Gleaner Edition, 1894), p. 65.
[62] *Encyclopedia of Southern Baptists*, T. II, p. 1133.

siglo XVI en sus enseñanzas y discursos.[63] Su padre, Augusto Rauschenbusch, se dedicó al estudio de las fuentes del movimiento anabautista. Juntó documentos y se entrevistó con los grandes profesores europeos. Nunca terminó el libro proyectado, pero su hijo, Walter, tuvo a mano toda la información. En base a sus estudios, W. Rauschenbusch llegó a la conclusión de que la denominación bautista se originó en el anabautismo de la Reforma.[64]

9) *Gunnar Westin,* historiador sueco, encabeza una lista de historiadores modernos que sostienen esta teoría de una forma u otra.[65]

En resumen, hay que notar que estos primeros historiadores bautistas reconocieron la necesidad de vincular a los bautistas modernos con la iglesia primitiva. Lo hicieron a través de los principios neotestamentarios. Pero en su ojeada de la historia sagrada, encontraron eslabones desconectados en una antigua cadena de antipaidobautismo. ¡No trataron de conectar estos eslabones! Por fe (y no por la investigación histórica) suponían que una vez existía la cadena completa. Pero en sus trabajos históricos se satisfacían con decir que los bautistas modernos son parientes *espirituales* y no descendientes directos de los antipaidobautistas antiguos. No pretendían establecer una cadena de sucesión.[66]

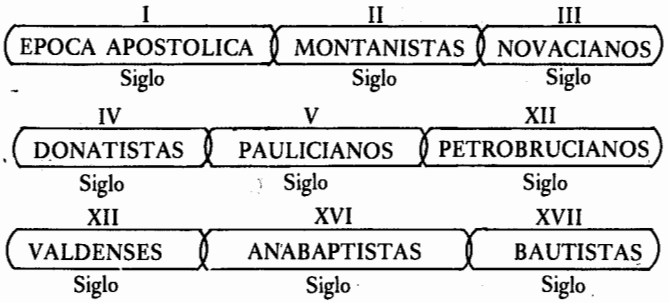
Ellos hacían resaltar una sucesión evangélica y espiritual que, a veces, no se veía en la historia. Ponían mayor énfasis sobre el antipaidobautismo con distintos fines, por ejemplo Crosby, para desasociar a los bautistas del *fiasco* de Münster;[67] en cambio, Cramp, Armitage,

---

[63] Robert G. Torbet, *op. cit.* p. 20.
Guy F. Hershberger (ed.) *The Recovery of the Anabaptist Vision* (Scottdale, Pa: Herald Press, 1957), pp. 295-296.
[64] *Ibid.*, p. 296.
[65] Donald F. Durnbaugh. *The Believer's Church: The History and Character of Radical Protestantism* (New York: Macmillan Co. 1968), pp. 15-19. Véase también Littell, Williams, Bainton, Payne y P. T. Forsyth pertenecen a esta teoría.
[66] Cramp, *op. cit.* pp. 69-71.
Ramseyer, *op. cit.* p. 119.
Newman, *op. cit.* pp. 26-27.
Armitage, *op. cit.* p. 11.
[67] Patterson, *op. cit.*, p. 337.

Cook, Newman y Rauschenbusch, para identificar a los bautistas con los movimientos sanos del antipaidobautismo, especialmente con los anabaptistas del siglo XVI. Para ellos la cadena completa del antipaidobautismo desde los apóstoles hasta los bautistas modernos, estaba escondida en la noche oscura de la antigüedad. Procuraban mostrar evidencias para robustecer su teoría. Sin embargo, resultó ser más el estudio de la historia del bautismo que el de la historia de una denominación bautista.[68]

LA TEORIA DE LA SUCESION APOSTOLICA



Sostiene que la historia bautista se remonta a los tiempos apostólicos. Estos historiadores, llamados sucesionistas, fijan distintas fechas para el comienzo de los bautistas —Juan el Bautista, el ministerio de Cristo, el día de Pentecostés— y están de acuerdo en la necesidad, y la posibilidad, de trazar la historia bautista hasta la iglesia primitiva.[69]

Pretenden poder vincular todos los eslabones para completar una antigua cadena de sucesión apostólica. Se asemejan a los romanistas en pensar que Mateo 16:18 hace necesaria tal cadena. ¡Creen que la integridad de Cristo mismo depende de su éxito![70]

Esta teoría de la sucesión apostólica llegó a ser uno de los hitos

[68] Morgan Patterson, "Baptist Historiography in America in the Eighteenth Century", *Review and Expositor*, LII, No. 4 (Oct., 1955), p. 484.
[69] S. H. Ford, *The Origin of the Baptists* (Memphis: Baptist Book House, 1860), p. 173. John T. Christian, *A History of the Baptists* (Nashville: Sunday School Board of the S.B.C. 1922), pp. 5, 6.
[70] Patterson, *Foundations*, p. 331.

(landmarks) en el famoso movimiento "*landmarkista*" que surgió en la segunda mitad del siglo XIX en EE. UU.[71]

Los historiadores estadounidenses que más vehementemente sostuvieron esta teoría, pertenecían a aquel movimiento que amenazó la unidad bautista en Norteamérica por tantos años. Los principales proponentes de esta teoría fueron, a saber:

1) *G. H. Orchard*, pastor inglés, quien publicó en 1838[72] *A Concise History of Foreign Baptists* en dos tomos. No se difundió mucho debido a que la editorial que lo publicó quebró y a la situación financiera muy precaria del autor.[73] Orchard pretendió "haber comprobado sin duda que la IGLESIA BAUTISTA,[74] como la Iglesia de Cristo, ha existido desde el día de Pentecostés hasta ese período moderno".[75] En 1855 la edición americana fue publicada por J. R. Graves,[76] un caudillo del movimiento "landmarkista". La obra de Orchard llegó a ser la base histórica de tal movimiento. Por esta razón, el libro tuvo más influencia en Norteamérica que en Inglaterra. Orchard merece el título de "padre de los sucesionistas". Es verdad, que Crosby e Ivimey, tanto como Benedict,[77] habían preparado el terreno para el "landmarkismo" pero Orchard elaboró la teoría. Vinculó los eslabones aislados y, sin preocuparse por las normas de la investigación histórica, completó una cadena de sucesión bautista.

2) *David Benedict*[78] pastor e historiador de Rhode Island, EE.

---

[71] *Encyclopedia of Southern Baptists* Tomo I, p. 757. La traducción literal sería "hitoísmo" pero no cabe este término en castellano. Usaremos la transliteración "landmarkista".

[72] *Ibid.* T. I, p. 626.
G. H. Orchard *op. cit.* T. II, pp. iv-v. J. R. Graves explica por qué él publicó el libro en EE. UU. en 1855.

[73] *Ibid.*, T. II, p. iv.

[74] *Ibid.* T. II, p. 11. La iglesia bautista fue un término empleado por muchos sucesionistas (véase Jarrel pp. 27-28; Neal, p. 3) que representó el apogeo de un eclesiasticismo bautista.

[75] *Ibid.*, T. II, p. 11.

[76] *Ibid.*, T. II, pp. iii-xx.

[77] David Benedict ya había publicado dos historias de los bautistas antes de ser influido por Orchard.
Cramp, *op. cit.* pp. 58-59.
Cathcart T. I, *op. cit.* pp. 94-95.

[78] Cathcart, *Ibid.* T. I, pp. 94-95.

UU., publicó *A General History of the Baptist Denomination in America and Other Parts of the World* en 1848.[79] Dependía mucho de Orchard[80] y dice, "que las creencias peculiares de aquella porción de profesantes cristianos ahora llamados bautistas, han existido siempre, y estaban presentes en las distintas sectas y partidos que constantemente se separaban de las iglesias griega, romana y otros cuerpos eclesiásticos".[81] Benedict no era tan radical como Orchard, pero se encuentra dentro de los que sostienen este punto de vista.[82]

3) Siguiendo la misma línea de pensamiento, *S. H. Ford*, pastor y editor bautista en Tennessee, EE. UU, publicó en 1860 *The Origin of the Baptists*.[83] La obra gozó de una difusión muy grande. Cambiando el orden clásico, sin cambiar la teoría, trazó la historia bautista desde EE. UU. en el siglo XVIII hasta Juan el Bautista en el primer siglo. J. R. Graves escribió la introducción. Hay un apéndice al final que procura mostrar que los bautistas no tienen nada que ver con los anabautistas fanáticos del siglo XVI.[84]

4) *William Cathcart*, editor de la primera Enciclopedia bautista,[85] publicada en EE. UU. en 1881, sostuvo esta teoría diciendo: "Los bautistas empiezan su vida denominacional bajo el ministerio del Salvador. Florecieron durante las varias épocas de oscuridad que existieron entre la primera apostasía y la Reforma del siglo XVI."[86]

5) *W. A. Jarrel*, otro pastor estadounidense, en su libro *Baptist Church Perpetuity*,[87] fue probablemente el más acérrimo defensor de esta teoría. (1894) Inventó la expresión "perpetuidad de las iglesias bautistas". Para él, la "perpetuidad" significaba "que jamás ha habido una época desde la organización de la primera iglesia neotes-

[79] Torbet *op. cit.* p. 19.
[80] Orchard T. II, *op. cit.* p. 10.
Cramp *op. cit.* pp. 58, 59.
[81] Torbet *op. cit.* p. 19.
[82] Torbet lo incluye en la primera (p. 19) pero su identificación con Orchard en sus últimas obras lo clasifica acá.
[83] S. H. Ford. *Origen of the Baptists* (Memphis: Baptist Book House 1860).
Cathcart. *Baptist Encyclopedia* Tomo I, p. 404.
[84] Ford, *op. cit.* p. 188.
[85] Cathcart *op. cit.*
[86] Cathcart, *op. cit.*, T. I p. 4.
[87] W. A. Jarrel. *Baptist Church Perpetuity* (Fulton, Ky: Baptist Gleaner Edition, 1894).

tamentaria en la cual no existiera una iglesia neotestamentaria genuina".[88] "Convencerme de que no hay una iglesia que ha continuado desde el tiempo de Cristo es convencerme de que la Biblia es falsa", afirmaba él.[89] Admitió que su teoría era muy problemática, pero, al mismo tiempo, muy probable, y, por eso, correcta.[90] La mayor parte de estos sucesionistas pensaban que la promesa de Cristo dependía de la sucesión histórica bautista.[91]

6) Este punto de vista extremista llegó al lector latino en el año 1917 cuando *C. L. Neal*, un misionero de la Junta de Richmond, EE. UU., publicó *Los Bautistas a Través de los Siglos*.[92] Neal, que trabajaba en México, empleó mucho el término "perpetuidad", y tradujo párrafos enteros de Jarrel.[93] Afirma que "hay bastante material para probar, sin género de duda, que los bautistas han existido desde que el primer bautista levantó la voz en el desierto de Judea."[94] Aclara que no contiende por el nombre, "bautista", sino por la perpetuidad de la iglesia que ahora lleva el nombre de "Iglesia Bautista". Encuentra los eslabones de la cadena en la continua persecución, la doctrina y las sectas que asumían varios nombres a través de los siglos. Termina su vigorosa defensa de la teoría diciendo: "que ningún hombre puede estar en la iglesia de Cristo, si esta iglesia no ha tenido una perpetuidad desde los tiempos de Cristo".[95]

7) Aunque la teoría de sucesión perdió fuerza a fines del siglo XIX en círculos académicos bautistas, estaba suficientemente arraigada en la mentalidad popular (especialmente americana) para disfrutar de un avivamiento durante la época de la Primera Guerra Mundial. Esto explica la popularidad de los libros de D. B. Ray *Bap-*

---

[88] *Ibid.*, p. 2.
[89] *Ibid.*, p. 22.
[90] *Ibid.*, p. 55.
[91] Newman, *op. cit.*, pp. 27-8.
[92] C. L. Neal. *Los Bautistas a Través de los Siglos* (Norwood, Mass: The Plimpton Press 1917).
[93] *Ibid.*, p. 6.
[94] *Ibid.*, p. iii.
[95] *Ibid.*, p. 5.

tist Succession (1912)[96] y J. T. Christian *A History of Baptists* (1922).[97] Christian, profesor en el Seminario Bíblico de Nueva Orleans, procuró restablecer la sucesión bautista. "No hay duda", dijo: "que ha habido una sucesión de bautistas desde los días de Cristo hasta el día de hoy."[98]

8) Otra prueba del avivamiento fue la popularidad de la obrita, *The Trail of Blood* de J. M. Carroll, publicada en 1931.[99] Es una serie de conferencias dadas por Carroll[100] en muchas iglesias antes de su publicación. Tuvo una difusión muy grande en EE. UU. Todavía se usa en muchas iglesias. Fue vertida al castellano por J. M. Rodríguez y publicada por la Junta Bautista de Publicaciones de la Argentina en 1946.[101] Llevó por título *El Rastro de la Sangre*. Con la interesante gráfica que lo acompaña, el estudio ha convencido a muchos de la validez de la teoría. En una forma popular, resume los argumentos de todos los escritores mencionados arriba.

Entre los historiadores sucesionistas hay diferencias de opinión en cuanto a los eslabones en la cadena de sucesión. Unos pocos señalan a una cadena de ordenaciones; otros, a una cadena de bautismos correctos; otros, a una cadena de iglesias locales; y por fin, otros a una cadena de principios neotestamentarios.[102] También, hay una diferencia en cuanto a la importancia de la sucesión que proponían: Unos, como Orchard, Ray y Neal pensaban que la sucesión era demostrable y necesaria; otros, como Ford, Jarrel, y Christian sentían

---

[96] *Encyclopedia of Southern Baptists*, Tomo I, p. 626.
William Cathcart. *The Baptist Encyclopedia* (Philadelphia: Louis H. Everts, 188), Vol. I, II.

[97] John T. Christian. *A History of the Baptists* (Nashville: Sunday School Board of the S.B.C. 1922).

[98] *Ibid.*, p. 56.

[99] J. M. Carroll. *The Trail of Blood* (Lexington, Ky: Ashland Avenue Baptist Church 1931).

[100] *Encyclopedia of Southern Baptists* Tomo I, p. 233. No debe ser confundido con su famoso hermano, B. H. Carroll.

[101] J. M. Carroll, *Rastro de la Sangre*, Trad. J. M. Rodríguez (Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1946).

[102] W. W. Barnes. *The Southern Baptist Convention 1845-1953* (Nashville, Tenn: The Broadman Press, 1954), pp. 101, 103. Excelente resumen de estos puntos de vista.

que era necesaria y, además, una realidad histórica, pero no siempre demostrable; otros, creían que, aunque no fuese absolutamente necesaria, sería demostrable.[103]

El esfuerzo de estos historiadores fue noble y recalca un elemento de verdad, es decir, que las iglesias bautistas deben ser apostólicas en doctrina y práctica. No obstante, esta apostolicidad no depende (como ellos sostenían) de una sucesión *histórica* apostólica.[104] Estos historiadores, ingleses y norteamericanos, en su recia lucha con los paidobautistas (congregacionalistas, presbiterianos, metodistas, reformados, etcétera), inconscientemente recurrieron a los argumentos católicorromanos, y anglicanos en busca de una sucesión apostólica bautista más verídica que las demás.[105] Cometieron el antiguo error de Ireneo, quien, frente a la amenaza de los gnósticos, acudió a la sucesión de los obispos romanos, de lo que resultó más tarde el dogma de la sucesión papal.[106] Los historiadores arriba mencionados, en su afán de establecer la relación apostólica, violaron los principios de la investigación histórica, y, como resultado, cayeron en el error de la iglesia Católica Romana. Luego, la necesidad de ser consecuentes les condujo a cometer otros errores, a saber: la confusión de la iglesia con el reino,[107] de la historia de los principios bautistas con la historia de

---

[103] Patterson, *Foundations*, p. 333.

[104] Norman H. Maring and Winthrop S. Hudson. *A Baptist Manual of Polity and Practice* (Valley Forge: Judson Press 1963), p. 8.
Jarrel, *op. cit.*, p. 50.
Armitage, *op. cit.*, p. 2.

[105] Torbet, *op. cit.*, p. 19.
Vedder, *op. cit.*, pp. 5-9. Es una lástima que Barocio, traductor del libro Vedder, no tradujo toda la introducción, pp. 3-10, él la resumió en un párrafo; este tema, muy necesitado en América Latina, que contrarresta la idea de sucesión, hecha popular en América hispana por Neal y Carroll y por Ford en portugués.

[106] K. S. Latourette. *Historia del Cristianismo*, trad. Jaime y Lemuel Quarles, (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1958) Tomo I pp. 176-77. De Tricalet (ed.) (primera edición en francés) (trad. al castellano por Padre Francisco Vázquez). *Biblioteca Portátil de los Padres y Doctores de la Iglesia.* Madrid: La Imprenta Real, 1790. 10 tomos. I pp. 72-74. Oscar Cullman, *Peter: Disciple, Apostle, Martyr.* (London: SCM Press, 1953), pp. 238-39. Véanse también pp. 214-217.
A. Gilmore. *Christian Baptism* (Philadelphia: The Judson Press, 1959), pp. 25-53.
Oscar Cullman. *The Early Church*: (Philadelphia: The Westminster Press, 1956), pp. 72-87.

[107] *Encyclopedia of Southern Baptists*, Tomo II, p. 757.

los bautistas,[108] de la historia del bautismo con la historia de una denominación bautista.[109] También exhibieron una exclusividad denominacional más estrecha que los mismos católicos. Identificaron las iglesias bautistas con el reino de Dios y excluyeron a los demás del cristianismo neotestamentario. Por eso, sus escritos son más polémicos y apologéticos que históricos. Pidiéndole prestado el método a los romanistas y a los anglicanos, los "sucesionistas" le dieron a una denominación, sin una herencia rica y antigua, una *raison d'etre*, al trazar su historia a la época apostólica.[110] Esta teoría ayudó a los bautistas en ciertas épocas críticas de su desarrollo eclesiástico, pero ahora no está en vigencia entre los historiadores bautistas.[111] No obstante, los resultados de esta teoría se encuentran bien arraigados en la mentalidad bautista popular, especialmente en los países donde la denominación está en minoría.[112]

LA TEORIA DE LA RESTITUCION SEPARATISTA

Según esta teoría, la denominación bautista se originó en el siglo XVII en Inglaterra como una fase del movimiento separatista. El separatismo fue hijo de otro movimiento más amplio, el puritanismo. Alrededor de 1633, el bautismo llegó a ser una cuestión candente entre los puritanos. Como resultado del estudio bíblico, varios sectores del movimiento rechazaron el bautismo infantil.[113] Estos antipaidobautistas de orden congregacional (posiblemente bajo la influencia

[108] J. L. Neve, *Churches and Sects of Christendom* (Burlington, Iowa: The Lutheran Literary Board, 1940), p. 514. Neve hace la distinción.
[109] Patterson, *Review and Expositor*, p. 484.
[110] Torbet, *op. cit.*, p. 19. p. 344.
[111] Patterson, *Foundations*, p. 344.
[112] Experiencia del autor como profesor de historia bautista en América Latina.
[113] Torbet, *op. cit.*, p. 20.

del anabautismo continental)[114] dieron otro paso adelante y restauraron el modo neotestamentario del bautismo, la inmersión, alrededor del año 1641. Fueron llamados "bautistas", y así surgió la denominación moderna. Los proponentes de esta teoría se apoyan en una línea histórica ininterrumpida de iglesias bautistas desde aquel entonces. Sin embargo, varias son las interpretaciones de la teoría:

1) *Guillermo Whitsitt*[115] fue el pionero de la teoría. Durante su rectorado del Seminario Bautista, Louisville, Ky. EE. UU., el doctor Whitsitt se atrevió a sugerir que los bautistas se originaron cerca del año 1641 cuando algunos puritanos ingleses, amistosamente separados de la Iglesia Congregacional de Enrique Jacob, comenzaron a bautizar por inmersión a los creyentes. Publicó esta teoría en 1896 en su libro muy discutido, *A Question in Baptist History: Whether the Anabaptists in England Practiced Inmersion Before the Year 1641?*[116] A pesar del apoyo de muchos, incluyendo a A. H. Strong[117] y A. H. Newman,[118] la teoría le costó a Whitsitt el rectorado del Seminario. La controversia en torno a su libro hizo necesaria su renuncia. Whitsitt concluyó que los bautistas "generales" y "particulares" fueron los fundadores de la denominación.[119]

2) Una interpretación un poco más estrecha de la teoría fue presentada por *Juan H. Shakespeare*, destacado bautista y líder entre las iglesias libres de Inglaterra,[120] en 1905. En su libro, *Baptist and Congregational Pioneers*,[121] Shakespeare argüía que solamente los

---

[114] Esta cuestión se tratará más adelante. Basta decir que es una cuestión abierta. Depende de investigaciones en progreso.

[115] *Encyclopedia of Southern Baptists*, Tomo II, p. 1496.

[116] Hudson Winthrop. *The Great Tradition of the American Churches* (New York: Harper and Bros., 1953), Tomo I, p. 20.

[117] Cathcart, *op. cit.*, II, p. 1118.

[118] Patterson, *Foundations*, pp. 343-44. Newman en su otro libro había cambiado de posición. Véase *A. History of the Baptist Churches in the United States* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1915).

[119] Torbet, *op. cit.*, p. 20.

[120] A. C. Underwood, *A History of the English Baptists* (London: The Carey Kingsgate Press, 1947), p. 248.

[121] J. H. Shakespeare, *Baptist and Congregational Pioneers* (London: The Kingsgate Press, 1905), pp. 179-180.

"bautistas particulares (calvinistas)" merecían ser considerados como fundadores de la denominación. Eliminó a los "bautistas generales" (arminianos), y, por eso, negó toda relación con los anabautistas (menonitas) del Continente.[122] Consideraba a los "generales" como un movimiento abortivo que se convirtió en el unitarismo, mientras que los "particulares" recibieron los elementos más ortodoxos de "los generales" en 1891 y constituyeron la auténtica denominación bautista.[123] Por eso, Shakespeare consideraba a los bautistas "particulares" como los fundadores de la denominación.

3) Otro historiador bautista de la actualidad que sostiene este mismo punto de vista es *Winthrop Hudson*, pastor estadounidense de la Convención Bautista Americana y profesor en el Seminario Colgate Rochester. El, terminantemente afirma que los "bautistas no son anabautistas".[124] Hudson señala a las Confesiones de Fe bautistas para comprobar que los bautistas fueron producto del puritanismo inglés.[125] Parece que hay un juego de énfasis aquí. Shakespeare escribe más desde el punto de vista histórico; Hudson, del punto de vista teológico. Los dos tienen razón y se encuentran dentro de la mencionada teoría.

4) *Enrique C. Vedder*, conocido profesor de Historia eclesiástica en el Seminario Crozier hasta 1927,[126] llegó a la conclusión que "después de 1610 tenemos una sucesión ininterrumpida de iglesias bautistas, establecidas por una evidencia y una documentación indudables... y, desde el año 1641 a más tardar, la historia y práctica bautistas han sido las mismas en todos los aspectos esenciales hasta el día de hoy."[127] De acuerdo con Vedder están los siguientes historiadores que han publicado obras significativas en el campo: J. H.

---

[122] *Ibid.*, pp. 179-180.
[123] Torbet, *op. cit.*, p. 21.
[124] G. F. Hershberger, *op. cit.*, p. 300.
[125] Hudson, *op. cit.*, p. 8.
[126] Vedder, *op. cit.*, p. 21.
Enrique Vedder, *Breve Historia de los Bautistas*, trad. Teófilo Barocio (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1908), p. 115.
[127] Vedder, *op. cit.*, p. 201. El libro fue vertido al alemán y al castellano, pero esta teoría no ha sido tan popular como la de Neal y Carroll, y Ford.

Rushbrooke, destacado secretario de la Alianza Bautista Mundial ,[128] Roberto Baker, profesor e historiador en el Seminario Bautista del Suroeste, en Fort Worth, Texas, EE. UU.[129] Roberto Torbet, autor del libro más usado en los seminarios bautistas en EE. UU. sobre historia bautista,[130] y Ernesto Payne, destacado secretario ejecutivo e historiador de los bautistas ingleses.[131] Estos tres, juntamente con los historiadores y profesores más jóvenes de los seminarios[132] sostienen esta teoría de una manera u otra.[133]

Estos historiadores no niegan la posibilidad de una relación espiritual con los grupos disidentes que los precedieron en el siglo XVII, pero piensan que la historia de "la denominación bautista" empieza entonces. Hacen la distinción entre la historia del bautismo, la historia de los principios bautistas, y la historia de una denominación bautista. Según Torbet, esta teoría es más factible porque no viola los principios de la investigación histórica y porque ayuda a explicar las grandes diferencias entre los menonitas (descendientes de los anabautistas del siglo XVI y los bautistas en el día de hoy. [134])

Conclusión

Esta ojeada a la historiografía bautista demuestra una dialéctica hegeliana en las teorías de origen. En resumen, resultó así:

La tesis — teoría de relación antipaidobautista.
La antítesis — teoría de sucesión apostólica.
La síntesis — teoría de restauración separatista.

---

[128] Josie de Smith, *Llamados por el Señor* (Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1963), p. 9.

[129] Robert Baker, *Los Bautistas en la Historia*, trad. R. C. Moore (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1965).

[130] Torbet, *op. cit.*, ediciones 1950 y 1963.

[131] Ernest A. Payne, *The Baptist Union: A Short History* (London: The Carey Kingsgate Press Ltd. 1959); *The Fellowship of Believers* (London: Carey Kingsgate Press, 1944); *The Free Church Tradition in the Life of England* (London: SCM Press Ltd. 1951). Aunque tiende más a la primera teoría en sus últimos escritos. (Véase *Free Churches.*).

[132] El autor es amigo de muchos de ellos y hay casi una unanimidad sobre este particular.

[133] Hay variantes dentro de sus puntos de vista, que generalmente giran alrededor de la cuestión del anabautismo y su relación con los bautistas.

[134] Torbet *op. cit.* p. 21.

El que busca su propio punto de vista, o teoría, deberá tener en cuenta que los precursores bautistas más primitivos en Inglaterra negaron la validez o la necesidad de una sucesión bautista. El surgimiento de una teoría de sucesión apostólica siempre ha traído separaciones y daño al pueblo bautista. La pérdida de los dos grandes precursores bautistas, Rogerio Williams en Norteamérica y Juan Smyth en Holanda, se debió a problemas relacionados con esta cuestión.[135] Juan Spilsbury, Tomás Helwys y Juan Murton, adalides bautistas ingleses expresaron claramente su oposición a la teoría en el siglo XVII.[136] Las Confesiones de Fe bautistas primitivas no mencionan el asunto.[137] Todo esto quiere decir que los proponentes de "una sucesión bautista" no pueden apoyarse en la tradición o en la práctica de los precursores. Ya se dijo que Crosby, el primer historiador bautista, no pretendió trazar una sucesión de iglesias bautistas como se le atribuye a veces.[138] El y los otros historiadores mencionados bajo la primera teoría, no procuraban establecer una sucesión desde los apóstoles. En cambio, frente a la oposición de sus días, se identificaron, en lo posible, con la trayectoria larga del antipaidobautismo. ¡Fíjense bien en esto! No pretendían tener todos los eslabones descubiertos en su investigación, insinuando así que una vez existió tal cadena. No pronunciaron un dogma, sino sugirieron una posibilidad. Estaban satisfechos con encontrar una tradición evangélica que elevaba una protesta continua contra el despotismo y el materialismo de las iglesias oficiales. Sus investigaciones históricas (a menudo inadecuadas y pobres) sirvieron, no para comprobar una relación histórica, sino para confirmar una convicción personal. Fue el método apologético. Sin embargo, sembraron las semillas que germinaron y produjeron la segunda teoría.[139] Era fácil saltar la pequeña barrera entre lo espiritual y lo histórico. Era fácil tirar abajo la distinción

---

[135] Patterson, *Foundations*, pp. 337 y siguientes, aclara muy bien esta verdad que otros historiadores bautistas pasaron por alto, incluyendo a Torbet, quien clasifica a Crosby entre los sucesionistas.

[136] *Ibid.* pp. 333-35.

[137] W. L. Lumpkin, *op. cit.*, p. 336.

[138] *Ibid.*, p. 144.

[139] Patterson *Foundations*, p. 341.

entre los antipaidobautistas y los bautistas. Así surgió la segunda teoría sucesionista en el siglo XIX.

La proliferación de escritos históricos entre los bautistas en el siglo XIX, después de la sequía histórica de los primeros siglos, es un fenómeno interesante. Se debe a varios factores. Primero, los bautistas eran más conscientes de sí mismos debido a los escritores mencionados arriba. Segundo, aunque la persecución corporal había pasado, la persecución verbal se intensificó más que nunca. Los paidobautistas se deleitaron en atribuirles a los bautistas los excesos de Münster. Los historiadores bautistas salieron al encuentro de ellos. Tercero, algunos no se contentaban con estar a la defensiva (apologistas), negando su relación con Münster, sino, se pusieron a la ofensiva (polemistas), atacando la autenticidad de las iglesias paidobautistas.[140] Emplearon la historia como su arma. Varios, como Orchard, escribieron sus obras empleando obras secundarias, incluyendo materiales no verificados, y dejándose llevar por sus ideas preconcebidas. No prosperaron en Inglaterra, pero se difundieron grandemente en Norteamérica.[141] La sucesión bautista se hizo una doctrina cardinal del joven movimiento "landmarkista" y llevó a los bautistas del sur al borde de la división.[142]

El ciclo se completó con la tercera teoría (restauración separatista). Influidos por el método crítico e histórico, emanando del Continente, y disgustados por los excesos de los sucesionistas, la mayor parte de los historiadores bautistas del siglo XX han aceptado la teoría propuesta por Whitsitt,[143] a saber: que las iglesias denominadas bautistas surgieron en el siglo XVII.

¿Cuál debe ser la teoría más apta para el pueblo bautista de habla castellana a la luz de este estudio?[144] La segunda teoría es muy

---

[140] *Ibid.*, p. 339-40.
Orchard, *op. cit.*, Tomo II, p. 11. Orchard era polemista.
[141] Orchard, *op. cit.*, Tomo II, p. iv.
[142] *Ibid.*, Tomo I pp. i-xxiv. Prefacio por J. R. Graves, que demuestra que Orchard fue la espina dorsal (histórica) del movimiento landmarkista.
[143] *Encyclopedia of Southern Baptists*, Tomo II, p. 1496.
[144] Ha sido expuesta más a la segunda teoría. Aunque el libro de Vedder salió primero en castellano, los libros de Neal y Carroll han sido más populares. También Ford, *Origen e*

tentadora cuando consideramos la lucha con el catolicismo. Hay una tendencia entre los bautistas latinoamericanos de recurrir a esta teoría a raíz de la situación social y religiosa de su medio. Las iglesias bautistas en minoría en los países católicos tienden a cometer los mismos errores del movimiento "landmarkista" (hitoísta), porque las condiciones son tan similares.[145] Procuran robustecer su presencia con el argumento. Como Ireneo, combaten un error con otro. Sin embargo, el recurrir a esta teoría es inútil. Es imprudente combatir al catolicismo con su propia arma. ¡La sucesión apostólica es un baluarte romano, no bautista! La única sucesión que debe interesar al bautista es la del Nuevo Testamento, y, por consiguiente, la de los principios neotestamentarios. Nuestra *raison d' etre* no depende de una *sucesión* histórica, sino de una *relación* neotestamentaria.[146] Históricamente hablando, no se puede establecer una sucesión de iglesias bautistas hasta los apóstoles, pero, sí, la relación apostólica es de suma importancia. Esta la tenemos en nuestra fidelidad al testimonio de los apóstoles y al Nuevo Testamento. Cuando estamos aferrados al Nuevo Testamento en doctrina y práctica, no importa de dónde venimos. Nuestra apostolicidad ya está asegurada.

La primera teoría puede ser de valor para el bautista latino. La lectura de estas historias nos demuestra que, a través de los siglos, ciertos hombres han procurado mantener los principios neotestamentarios.[147] Con aquellos hombres hay un parentesco espiritual. Sin embargo, es necesario mantener la distinción entre el progreso de los principios neotestamentarios y la historia de una denominación.

La tercera teoría es un poco exclusivista y legalista para el bautista latino. Es un poco frío decir —los bautistas se originaron en el siglo XVII[148] ¡y nada más! Además crea un problema psicológico y nacionalista por señalar a Inglaterra, enemiga tradicional e histórica de los países hispánicos, como el escenario del surgimiento. Identifica

---

Historia de los Bautistas salió en portugués. Sería interesante saber porqué Barocio no tradujo todo el prefacio de Vedder.

[145] La necesidad de ser apologistas.

[146] Vedder, *op. cit.*, pp. 3-10.

[147] Ramseyer, *op. cit.*, p. 119.

[148] Hershberger, *op. cit.*, p. 300. Punto de vista de Winthrop Hudson.

a los bautistas con el imperialismo anglo-sajón tan vilipendiado en el día de hoy por los neoimperialistas marxistas-leninistas que militan en América Latina.

Sin duda, hay una línea ininterrumpida de iglesias bautistas desde aquel entonces en Inglaterra. Evidentemente, marca el comienzo de *una denominación bautista.* Pero, ¡la historia pocas veces dobla la esquina de repente! Algo debe estar escrito entre líneas. ¿Dónde se encuentra la explicación?

Yo pienso que la verdad descansa en una combinación de las tres teorías. Cada una contiene un elemento esencial para la confección de una teoría de los orígenes bautistas. El pueblo bautista tiene sus raíces hondamente arraigadas en la historia del cristianismo.[149] La suya es la historia, no solamente de una denominación dentro del protestantismo,[150] que surgió del puritanismo inglés, sino también de un movimiento que se ha caracterizado por un espíritu no conformista. Aunque el vocablo "bautista" no se usó, refiriéndose a una denominación de iglesias, hasta el siglo XVII, el espíritu bautista y los principios bautistas han existido desde la época apostólica. Por eso, aquellos primeros bautistas del siglo XVII preferían el nombre "creyentes neotestamentarios". Entonces se puede concluir: la *denominación bautista* ha existido desde el siglo XVII, pero el *pueblo bautista* desde los mismos comienzos cristianos. Como historiador, sujetado a la investigación científica, señalo al siglo XVII. Como creyente bautista por convicción, señalo a los apóstoles. Es imposible hablar de un solo origen de los bautistas, porque *el origen doctrinal* se encuentra en la época apostólica. La continuación espiritual se ve en todos aquellos individuos y grupos disidentes que procuraban mantener o restaurar los principios neotestamentarios, a pesar de la corrupción y de la persecución de la religión oficial. Con éstos, los bautistas tienen *un parentesco espiritual. El origen histórico* de la denominación bautista se encuentra en el siglo XVII, relacionado con la revuelta de los puritanos separatistas ingleses contra la tiranía de una iglesia establecida. Debido al énfasis sobre la lectura y el estudio del Nuevo Testa-

[149] Esto se notará en la sección sobre "la ubicación de los bautistas".

[150] La cuestión de "si los bautistas son protestantes" se tratará más adelante.

mento, en gran parte promulgados por los no conformistas ingleses por muchos años,[151] estos hombres reconocieron la falsedad de las pretensiones de la iglesia establecida (Anglicana) y aprendieron los verdaderos principios neotestamentarios. Fue un movimiento espontáneo. Emulando el ejemplo de los anabautistas del Continente,[152] ansiaban poner los principios neotestamentarios por obra. Así iniciaron, clandestinamente a veces, su esfuerzo por restaurar en aquel entonces, el modelo neotestamentario, separándose de la Iglesia Anglicana y fundando sus congregaciones. De aquel fondo histórico surgió la denominación bautista. Fue nada más que la reaparición de los principios neotestamentarios sobre la pantalla de la historia.

Vemos, entonces, una base apostólica, el Nuevo Testamento (2a. teoría); una sucesión esporádica de principios, los disidentes (1a. teoría); y una restauración que resultó en una nueva denominación (3a. teoría). Expresémoslo de otra manera: había radicales en la Argentina antes de Alem, pero el Partido Radical de la Argentina comenzó con él. Había demócratas en EE. UU. antes de Tomás Jefferson, pero el Partido Demócrata de EE. UU. comenzó con él.[153] Parecidamente, hubo muchos bautistas antes del siglo XVII, pero su comienzo como una denominación data de aquel siglo.

En conclusión, el bautista es un cristiano apostólico, puesto que una iglesia, aunque recién organizada si lo es sobre el Nuevo Testamento, es más apostólica que aquella iglesia que puede trazar su sucesión a los apóstoles, pero, que se ha apartado de los principios apostólicos. *La cuestión de la veracidad* es mucho más importante en el estudio de la historia bautista que la cuestión de la antigüedad,[154] porque la antigüedad de principios es muy distinta a la antigüedad de organización. Armitage observa que la tarea del historiador bautista es:

> ... trazar la energía silenciosa y la inmortalidad inherente de las doctrinas que guardan los bautistas, ... porque a raíz de esta

[151] Breve reseña de la Biblia inglesa desde Wycliffe. Se encuentra en Crosby.
[152] Aunque no querían tener nada que ver con el movimiento desacreditado.
[153] Frank S. Mead. *Los Bautistas*. Santiago, Chile: Editorial Lucero, no fecha. p. 8.
[154] Armitage, *op. cit.*, p. 4.

> fidelidad vemos su excelencia como un pueblo . . . procurar imitar servilmente las cosas primitivas jamás ha sido la misión de los bautistas. Han procurado promover la reproducción dinámica de cristianos neotestamentarios de modo que aquella antigüedad cristiana, por una renovación constante, se convirtiera en una actualidad cristiana.[155]

Esta es la clave de la cuestión, Como aquel "padre de familia, que sacó de su tesoro cosas nuevas y cosas viejas", el historiador bautista contempla el tesoro de la historia. De "las cosas viejas" extrae su base doctrinal. Carlos V, en su Edicto promulgado en la Segunda Dieta de Espira en 1529, manifiesta esta paradoja bautista, refiriéndose a los anabautistas,

> contra el *nuevo* terror, la secta anabautista, y sus adherentes caprichosos, seductores, y sediciosos . . .;[156]

pero se contradice más adelante cuando dice,

> esta antigua secta anabautista, condenada y prohibida hace muchos años, día tras día se aumenta.[157]

Este es el dilema de la historia bautista. Es, al mismo tiempo, vieja y nueva. Sin embargo, al acercarnos al estudio de ella, tengamos en cuenta las palabras de Tomás Helwys, escritas a Juan Smyth durante una controversia sobre la cuestión de sucesión:

> . . . y el caso bajo consideración siendo la cuestión de sucesión (porque francamente éste es el problema mayor), considera, te rogamos, que es el arma mayor del Anticristo,[158] y, que es judaica y ceremonial, una ordenanza del Antiguo Testamento y no del Nuevo Testamento.[159]

Al acercarnos al estudio de los principios y de la historia bautista, tengamos en cuenta estas teorías. Reconozcamos el valor de cada

---

[155] *Ibid.*, p. 11.

[156] George H. Williams. *The Radical Reformation*, p. 238.

[157] *Ibid.*, p. 238.

[158] Patterson, *Foundations*, p. 334. Se refiere al catolicismo.

[159] *Ibid.*, p. 334. Véase también lo que dice Isaac Backus acerca de este problema entre los congregacionalistas y bautistas en Nueva Inglaterra a fines del siglo 18. *History of New England Baptists* (Newton Mass: Backus Historical Society, 1871), 2 Tomos, pp. 198-201.

uno como una explicación parcial de nuestro origen. Evitemos el error de aferrarnos a una sola, haciéndola un artículo de fe que determina la comunión.[160] La verdad se encuentra en una combinación feliz de las tres. La denominación bautista del siglo XVII fue la manifestación renovada de verdades antiguas, porque "die gottliche Wahrheit ist unlödlich" "La verdad divina es inmortal".[161]

---

[160] Como el "landmarkismo", o sea "hitoísmo".
[161] Cita de Hubmaier, el famoso anabautista.

Parte II

LA IDENTIFICACION Y EL DESARROLLO DE LOS PRINCIPIOS BAUTISTAS

Capítulo I
Principio Cristológico — El Señorío de Cristo.
Capítulo II
Principio Bíblico — La Autoridad del Nuevo Testamento.
Capítulo III
Principio Eclesiástico — Una Membresía Regenerada.
Capítulo IV
Principio Sociológico — Un Orden Democrático.
Capítulo V
Principio Espiritual — La Libertad Religiosa.
Capítulo VI
Principio Político — La Separación entre la Iglesia y el Estado.
Capítulo VII
Principio Evangelístico — El Evangelismo Personal y la Empresa Misionera.
Conclusión

Parte II

LA IDENTIFICACION Y EL DESARROLLO DE LOS PRINCIPIOS BAUTISTAS

Habiendo hecho hincapié en la distinción entre la historia de *la denominación* bautista y la historia de *los principios* bautistas, es preciso, por el momento, dejar a un lado aquélla para fijarse en éstos.

Los principios bautistas existían muchos años antes de la denominación bautista. De hecho, la fidelidad a estos principios llegó a ser la ocasión de la fundación de una denominación bautista. La nueva denominación fue el resultado de estos principios llevados a la práctica en Inglaterra en el siglo XVII. Por eso, el propósito doble de este capítulo es: (1) identificar los principios bautistas básicos[1] y (2) mostrar sus raíces neotestamentarias, su desarrollo histórico hasta el siglo XVII, y su significado dinámico en el día de hoy. Un capítulo así es absolutamente necesario para quien pretende comprender la *raison d'etre* de la denominación bautista.

Antes de seguir, hace falta aclarar dos cosas. Primera, los capítulos no son un estudio de *todas* las doctrinas bautistas. Hay muchas de las doctrinas cristianas, como la de Dios, de Cristo, del Espíritu Santo, de la salvación, que compartimos con muchas otras denominaciones. No, aquí se trata de principios, o sean las pautas o las normas sobre las cuales los bautistas han basado su actividad orgánica, y a raíz de las cuales han justificado su existencia propia, o sea su identidad denominacional. ¡Una doctrina es lo que *se cree* a la luz de la Biblia; un principio es lo que *se hace* a la luz de la doctrina! Por eso,

---

[1] Cuando digo "básicos", quiero decir fundamentales. Hay más doctrinas distintivas bautistas, pero estas siete que vamos a tratar forman las bases de la fe y práctica bautistas.

el historiador tiene más interés en principios que en doctrinas, porque los principios revelan los aspectos distintivos de una denominación cristiana, especialmente cuando los comparamos con otros sectores del cristianismo.

Segunda, la clasificación de estos principios es sumamente difícil. Una ojeada a la historiografía bautista revela un sinnúmero de maneras para clasificarlos.[2] Sin embargo, hay un núcleo de principios que aparece de una forma u otra en todas. Nuestro intento en este capítulo es aislar este núcleo y analizarlo.

En realidad, el término, "principios bautistas" es inapropiado. Son más bien "principios neotestamentarios", porque se encuentran "en germen" en el Nuevo Testamento.[3] Fueron practicados por la iglesia primitiva. Sin embargo, pronto iban desapareciendo en el curso de la Historia Eclesiástica. Estando de acuerdo con los anabautistas continentales del siglo XVI, la mayor parte de los bautistas cree en "la caída de la iglesia", o sea "la gran apostasía" entre los años 100 a 325.[4] Cree que, con la excepción de pequeñas minorías de disidentes, el cristianismo personal paulatinamente se fue convirtiendo en una cristiandad socio-política. Aunque existen discrepancias en cuanto a la fecha exacta, los bautistas creen que esta con-

---

[2] Para ver interesantes "agrupaciones", o sea "clasificaciones" de los principios, véase David C. Wooley, *Baptist History and Heritage* (Nashville: Historical Commission, SBC and Southern Baptist Historical Society, enero 1972), Vol. VII, No. 1, p. 6; W. A. Jarrel, *Baptist Church Perpetuity* (Fulton, Ky: Baptist Gleaner Edition, 1894), p. viii; A. H. Newman, *A History of the Baptist Churches in the United States* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1915), p. 2; C. L. Neal. *Los Bautistas a Través de los Siglos.* (Norwood, Mass: The Plimpton Press, 1917), pp. 7-8; Thomas Armitage, *A History of the Baptists Traced by their Vital Principles and Practices* (New York: Bryan, Taylor and Co. 1888), pp. 151-154; John T. Christian. *A History of the Baptists* (Nashville: Sunday School Board of the S.B.C. 1922), p. 5; H. Wheeler Robinson. *The Life and Faith of the Baptists* (London: The Kingsgate Press, 1946), p. 19; O. K. Armstrong and Marjorie M. Armstrong *The Indomitable Baptists* (Garden City, N. Y.): Winthrop Still Hudson *Baptists Convictions* (Valley Forge: Judson Press, 1963).

[3] J. H. Rushbrooke, *Some Chapters of European Baptist History* (London: The Kingsgate Press, 1929), p. 12. Rushbrooke dice: "Prefiero decir el mensaje neotestamentario presentado por los bautistas."

[4] James Leo Garrett, *The Nature of the Church According to the Radical Continental Reformation* (Ft. Worth: Pamphlet Essay, 1957), pp. 8-11; Franklin Littell, *The Anabaptist View of the Church* (Boston: Starr King Press, 1958), pp. 46-79.

versión del cristianismo apostólico en una cristiandad constantiniana constituyó una caída de la antigua pureza neotestamentaria.[5]

Por eso, juntamente con otros reformadores radicales[6] a través de los siglos, los primeros bautistas del siglo XVII, al estudiar el Nuevo Testamento y la Historia cristiana, se vieron obligados a "restituir" la iglesia verdadera.[7] Por eso, inconscientemente se identificaron con los anabautistas del siglo anterior, y según el bien conocido punto de vista de Ernst Troeltsch, serían ejemplos del tipo eclesiástico "secta".[8] Como otros no conformistas, suponían que una iglesia institucional en alianza con "el mundo" ha perdido su derecho de formar parte de la iglesia espiritual. Para aquellos hombres, más tarde llamados bautistas, la historia de la iglesia primitiva (aproximadamente 1 - 100 años, tiempo de los apóstoles) como está registrado en el documento oficial, el Nuevo Testamento, constituye una norma *permanente* y *definitiva*.[10] No es un punto de partida para un desarrollo eclesiástico posterior, sino un *continuo, constante* que sirve como modelo, o sea un canon eclesiástico que proporciona criterios, normas y reglas dinámicas para cada generación. ¡La autoridad máxima para ellos no consistía en una institución, como guardiana del *Depositum fidei*; sino en el *Depositum fidei* (el Nuevo Testamento) como guardián de las instituciones eclesiásticas![11] Hay una diferencia marcada entre un eclesiasticismo estático que se prolonga (católicorromano) y una tradición primitiva dinámica (anabautismo) que se proyecta. Aquél resulta en dogmatismo, sacramentalismo y sacerdotalismo que engendran el oficialismo y el legalismo; éste

---

[5] J. H. Yoder, "El Discipulado y la Iglesia Libre". Discurso inédito mimeografiado por el Seminario Evangélico Menonita de Teología, Montevideo, Uruguay, 1966, pp. 17-21.
[6] George Williams. *The Radical Reformation.*
[7] *Ibid.*, p. xxvi; F. Littell, *op. cit.*, p. 79 sigtes.
[8] Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, Vol. II, pp. 336-37; Underwood, A. C. *A History of the English Baptists* (London: The Carey Kingsgate Press, 1947), pp. 15-20.
[9] R. A. Knox, *Enthusiasm* (Oxford: Clarendon Press, 1950), p. 590.
[10] Troeltsch, Vol. II. pp. 336-337.
[11] *Ibid.*, pp. 336-337.

resulta en el personalismo, moralismo y radicalismo que engendran el laicismo y el dinamismo. Puestos en tela de juicio, los dos sistemas de autoridad tienen sus defectos. Sin embargo, es absolutamente necesario comprender esta distinción troeltschiana —oficial institucionalizado *vis a vis* radical-interiorizado[12]— si uno pretende estudiar a fondo la historia bautista. Los bautistas forman parte de la segunda tradición, o sea la radical, individual y dinámica. Se pregunta entonces, ¿cuáles son estos principios bautistas vivientes, derivados de las doctrinas contenidas en el Nuevo Testamento, que forman los cimientos de la denominación bautista?[13]

---

[12] Peter L. Berger, *The Noise of Solemn Assemblies* (Garden City, N. Y.: Doubleday Co., 1961), p. 101.

[13] James D. Mosteller, "Basic Baptist Principles and the Contemporary Scene", *Southern Journal of Theology*, VI, 2, (April, 1964), p. 61 sigtes.

Capítulo I

El Principio Cristológico— *El Señorío de Jesucristo*

Hay una unanimidad casi universal en cuanto a los principios básicos de los bautistas; sin embargo, no hay tal unanimidad en cuanto al "principio bautista", o sea el principio "madre" del cual emanan los otros.[14] No obstante, los antecedentes históricos señalan a un principio integrador, a saber: el señorío de Cristo. En realidad, los otros principios llegan a ser corolarios de éste. Su formulación clásica fue la declaración de Juan Smyth en 1610: "Sólo Cristo es Rey y Juez de la iglesia y de la conciencia."[15] Sin embargo, Smyth sólo repetía la confesión básica del Nuevo Testamento: "Cristo es el Señor". El pueblo denominado "bautista" surgió a raíz de un esfuerzo por poner en obra este principio neotestamentario. En un sentido, todos los otros principios bautistas que se mencionarán, son sátelites de éste, puestos en órbita por la fuerza motriz de él, y mantenidos en órbita por la fuerza orientadora de él.

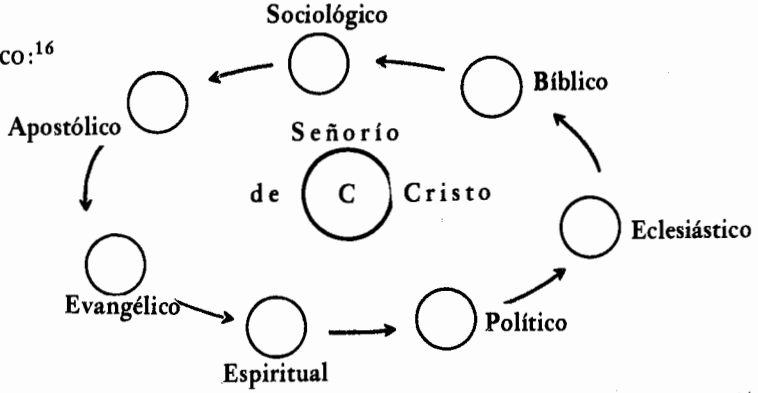
Aunque algunos bautistas suelen colocar el principio bíblico o el espiritual en primer término, ¿no es más justo empezar con la Persona de la redención o de los destinatarios de ella? En su historia, los bautistas han tendido a subordinar este principio a sus corolarios lógi-

---

[14] Cook dice "la autoridad del Nuevo Testamento". Henry Cook, *What Baptists Stand For* (London: The Carey Kingsgate Press, 1953), pp. 13-15. Mullins dice "la competencia del individuo bajo Dios", E. Y. Mullins, *Axiomas de Religión* (El Paso, Tex.: Casa Bautista de Publicaciones, 1948), p. 47. Whitley dice "la doctrina de la Iglesia", W. T. Whitley, *A History of British Baptists* (London: Chas Griffin and Co. 1932), p. 14. Yo estoy de acuerdo con Mosteller y Freeman quienes dicen el señorío de Cristo: Mosteller, *Southwestern Journal*, p. 61.

[15] *Ibid.*, p. 61.

Gráfico:[16]



cos. Pero un examen a fondo de la cuestión revela lo que es la clave dé su desarrollo. Tomás Armitage, destacado historiador bautista del siglo pasado, dijo: "Los principios vivientes y subyacentes de las iglesias bautistas se relacionan con la jefatura soberana y absoluta de Cristo en sus iglesias."[17] Skevington declaró en 1914 que: "Los bautistas siempre han mantenido esta doctrina de la soberanía de Cristo como una de sus posesiones más espirituales. Forma la base de su política y proporciona la clave de su historia.[18]

El futuro de la denominación bautista dependerá en gran parte de su fidelidad a este principio. Frente a las amenazas de un espiritualismo basado en la experiencia personal y de un escolasticismo basado en la actividad intelectual, la presencia del principio cristológico asegura un equilibrio bíblico y una fe cristocéntrica.

A la luz de este principio, los bautistas seguirán oponiéndose al totalitarismo político, al favoritismo sacerdotal, al mecanicismo sacramental y al confesionalismo doctrinal —"ismos" que se interponen entre Cristo y el creyente.

Sin embargo, hay otra ramificación de este principio aún más importante, a saber: el deber de mantener y responder a los imperativos positivos, siempre implícitos, cuando Cristo es Señor de la conciencia individual y de la iglesia.[19] La denominación bautista, tan

---

[16] Towley Lord. *Baptist World Fellowship*. London: Carey Kingsgate Press, 1955, p. 174.
[17] T. Armitage, *op. cit.*, p. 150.
[18] Mosteller, *op. cit.*, *Southwestern Journal*, p. 61.
[19] Ernest A. Payne. *The Fellowship of Believers*, p. 19.

destacada como defensora de este principio, está recién dándose cuenta de sus implicaciones sociales. El mismo Cristo dijo: "Ustedes me llaman Maestro y Señor, y tienen razón, porque lo soy", (Juan 13:13 V. P.), también dijo: "¿Por qué me llaman ustedes, 'Señor, Señor', y no hacen lo que les digo"? (Lucas 6:46 V. P.). En otras palabras, el señorío de Cristo se extiende también al ámbito de los valores morales. Este señorío responde a las necesidades más profundas de todos los hombres e inflama los anhelos más altos en sus seguidores. La paz, la justicia y la comprensión sólo predominan cuando Cristo está reinando. El pueblo bautista, consciente de haberse involucrado pasivamente en las injusticias sociales en ciertos sectores del mundo,[20] está despertando de su letargo social a la luz de este principio.[21] Su éxito en incorporar esta inquietud social "sin dejar de hacer lo otro" determinará en gran parte la influencia futura de la denominación.

---

[20] Véase Rufus B. Spain, *At Ease in Zion:* A Social History of Southern Baptists, 1865-1900 (Nashville: Vanderbilt U. Press, 1961) y Samuel Hill Jr., *Southern Churches in Crisis* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1967). Son estudios sociológicos profundos del sector más grande del pueblo bautista, los bautistas del sur de EE. UU. y su acomodo en el problema racial, etcétera. Demuestran como una denominación puede llegar a ser una iglesia popular *(folk-church)* y asumir el contorno de su marco social en vez de influir en su transformación.

[21] Como prueba de esto, véase "A Statement concerning the Crisis in our Nation" adoptado por la Convención Bautista del Sur en Houston, 1968, *Southern Baptist Annual*, 1968, pp. 67-69.

Capítulo II

El Principio Bíblico—
La Autoridad del Nuevo Testamento

Hay tres bases apriorísticas que han determinado la política eclesiástica en la historia cristiana, a saber: la tradición, las Escrituras y la conveniencia.[22] Aunque reconocen el papel importante que cada una de éstas han jugado en el desarrollo de su propia denominación,[23] las iglesias bautistas consideran a la Biblia como la fuente de autoridad, especialmente el Nuevo Testamento, como el relato de la vida, el ejemplo y los mandamientos de Jesucristo. Aquí se nota la relación entre el principio bíblico y el cristológico. La autoridad del Nuevo Testamento se deriva del Señor del Nuevo Testamento. En otras palabras, la palabra escrita deriva su vitalidad de la Palabra viviente. Tenemos que mantener esta distinción para que la Biblia no llegue a ser un fetiche. ¡Uno no cree en Cristo porque cree en la Biblia; sino que cree en la Biblia porque cree en Cristo![24]

Cuando el bautista afirma la supremacía del Nuevo Testamento, no quiere caer en una bibliolatría. Está tratando de evitar dos errores muy comunes entre los cristianos, a saber: el uno, la idea de que no hay un orden eclesiástico expuesto en el Nuevo Testamento, o sea, que cada denominación debe desarrollar su propio orden; el otro, la idea de que todo detalle ya está definido en el Nuevo Testamento y

---

[22] H. E. Dana. *A Manual of Ecclesiology* (Kansas City: Central Seminary Press, 1944), pp. 195-201. (Este manual está en castellano inédito. Una nueva edición inédita salió el año 1973 en el Seminario Internacional Teológico Bautista de Buenos Aires).

[23] Bautistas modernos deben darse cuenta de la importancia de la tradición y la conveniencia en su propio desarrollo denominacional. Lo importante es recordar que éstas deben ser probadas por la Biblia en cada generación.

[24] Mosteller, *Southwestern Journal*, p. 63.

que todas las iglesias neotestamentarias deben ser idénticas en la práctica. Los bautistas buscan el término medio entre los dos.

Consideran el Nuevo Testamento como una fuente histórica y no un manual eclesiástico. Del texto del Nuevo Testamento derivan los principios teológicos y eclesiásticos; luego, infieren de estos principios las prácticas específicas en cada generación. Es decir, el Nuevo Testamento es la revelación "objetiva" que sirve como guía y control de las experiencias "subjetivas" del individuo y de la congregación.[25] Así, el Nuevo Testamento llega a ser "la tradición" definitiva de los bautistas.

Sin embargo, esta tradición no es estática. "El Señor nos revelará más luz y verdad a través de su palabra", fue el famoso dicho de Juan Robinson.[26] Vivificada por el Espíritu Santo, la palabra escrita es dinámica. Dios sigue revelándose por el Espíritu Santo por medio de la palabra; pero, esta revelación continua no es criterio o norma, como lo es la revelación apostólica neotestamentaria. Como nos recuerda Cullman,

> A pesar del golfo profundo entre ellos en otros aspectos, ¿no podemos decir que la Iglesia Romana, el gnosticismo, y las sectas antiguas y modernas que se atribuyen una iluminación superior, concuerdan en negar que la Escritura es una norma superior para probar la actividad genuina del Espíritu Santo? La iglesia tendrá en cuenta cada revelación tardía, individual o colectiva, pero siempre usará como norma el testimonio apostólico . . . Dios habla a la iglesia contemporánea por el testimonio apostólico.[27]

Este elemento dinámico explica la oposición tradicional de los bautistas a los credos históricos del cristianismo. Como Wheeler Robinson expresa,

> Los bautistas afirman el contenido de tales credos, quizás, con

[25] H. Wheeler Robinson, *The Life and Faith of the Baptists* (London: The Kingsgate Press 1946), p. 17.

[26] *Ibid.*, p. 13. Robinson, pastor de la iglesia de los "Padres Peregrinos" en Leyden, Holanda, fue amigo íntimo de Juan Smyth, y probablemente derivó esta doctrina de él.

[27] Oscar Cullman. *The Early Church*, p. 83. Véase también el capítulo sobre la tradición en A. Gilmore, *Christian Baptism* (Philadelphia: The Judson Press, 1959), pp. 25-53.

> igual lealtad que las otras confesiones cristianas en el día de hoy. Sin embargo, sienten el peligro de estereotipar algo que debe ser vital y real, o sea, el peligro de suplantar un mero asentimiento intelectual por algo que sólo tiene valor cuando es una convicción personal.[28]

Tradicionalmente, los bautistas han citado versículos y pasajes bíblicos para justificar su dependencia del Nuevo Testamento. Cristo mismo se basaba en la Biblia de su día, el Antiguo Testamento (Lc. 24:27; Jn. 5:39). Los nuevos convertidos se aferraron a las Sagradas Escrituras y "recibieron la palabra con toda solicitud, escrudriñando cada día las Escrituras, si estas cosas eran así" (Hechos 17:11). El apóstol Pablo mandaba que estudiaran las Sagradas Escrituras porque "Toda la Escritura es inspirada por Dios y útil para enseñar, para redargüir, para corregir, para instruir en justicia" (2 Tm. 3:16). Todo el mensaje del apóstol Pedro apela también a esta autoridad máxima. "Tenemos también la palabra profética más segura, a la cual hacéis bien en estar atentos . . . entendiendo primero esto, que ninguna profecía de la Escritura es de interpretación privada, porque nunca la profecía fue traída por voluntad humana, sino que los santos hombres de Dios hablaron siendo inspirados por el Espíritu Santo" (2 P. 1:19-21). El doctor Kraemer, comentando la predicación y la expresión apostólica dice:

> Un punto importante debe notarse . . . nos sorprende la unidad de la predicación y el mensaje apostólico . . . Se debía a un punto de referencia común, a saber: el realismo radical de la revelación bíblica.
> El Dios a quien responden es siempre el Creador, el Señor, y el Juez del hombre y el mundo; . . . El Cristo que proclaman es siempre el Hijo encarnado de Dios, cuya vida y ministerio significaron la ejecución del plan de salvación de Dios para el hombre; cuya muerte y resurrección efectúan la reconciliación con Dios y abren una nueva etapa de vida; el Espíritu Santo de quien testifican es siempre el Creador y Sustentador de la nueva vida en Cristo, y la garantía del trato directo de Dios con aquellos que son nueva creación en Cristo . . .
> En la variedad de expresiones dentro del cristianismo en el día

[28] Robinson, *op. cit.*, p. 80.

> de hoy... encontramos nuestro punto de referencia una vez más en la confrontación continua con el realismo radical de la revelación bíblica.[29]

Los bautistas creemos que el Nuevo Testamento es el producto del testimonio apostólico. Es el cumplimiento del Antiguo Testamento y, así, llega a ser la "palabra autorizada" para las iglesias bautistas. Por eso no nos basamos en la tradición humana, ni en la conveniencia pasajera, sino en el Nuevo Testamento interpretado bajo la dirección del Espíritu Santo. Esto no quiere decir que el Antiguo Testamento no tiene valor, pero sí quiere decir que es preciso interpretarlo a la luz del Nuevo Testamento, y jamás al revés.

En síntesis, este principio es bautista porque, primero era apostólico. La apostolicidad de los principios bautistas es importante. Es decir, no debemos confundir la historia de los principios "bautistas" con la de una denominación bautista que surgió en el siglo XVII. En otras palabras, uno debe ser bautista porque piensa que esta denominación representa mejor la fe neotestamentaria. Lo importante es reconocer que estos principios no tienen sus orígenes en el siglo XVII, sino que los tienen en el primer siglo.

Durante la época de la formación del canon (1-400 d. de J. C.) el Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento en formación se usaban en el culto cristiano. Siguiendo la costumbre judaica, los así llamados Padres Apostólicos ponían sumo énfasis en la autoridad y la lectura de las Sagradas Escrituras; sin embargo, a medida que crecía la importancia de la "tradición", disminuía cada vez más la importancia de la Biblia. Basta decir que a principios del siglo V la Biblia se encontraba arrinconada y bajo el dominio de "la tradición eclesiástica". Más adelante una Iglesia, ya romana, se apoderó de la Biblia y de su interpretación. Asimismo, esta Iglesia no consideraba a la Biblia como una base suficiente para la doctrina y la práctica. Por supuesto, hubo grupos disidentes tanto en el Oriente como en el Occidente. En el Oriente, los paulicianos y los bogomilos eran bíblicos. En Europa los cátaros y los albigenses fueron perseguidos a raíz de este

---

[29] H. Kraemer, *The Christian Message in a Non-Christian World* (London: James Clarke and Co. 1938), pp. 84-85.

principio. En el siglo XII surgieron nuevas protestas de los petrobrusianos, los enriquianos, y los valdenses en el sur de Francia. El papel de estudio bíblico entre estos grupos fomentaba la revuelta contra el monopolio romano.[30] En los siglos XIV y XV se destacaron los levantamientos de Juan Wycliffe en Inglaterra y de Juan Hus en Bohemia. Los consideramos juntos porque Hus fue influido hondamente por los escritos de Wycliffe. Disgustados de la Iglesia Romana que estaba dividida y corrompida, Wycliffe y Hus volvieron a la Biblia. La tradujeron y la predicaron en el vernáculo popular. Wycliffe escapó de la ira de Roma debido a la protección de los monarcas ingleses, pero Hus murió en la hoguera en 1415. Edificando sobre el terreno preparado por Wycliffe, Hus y otros, Martín Lutero encabezó la Reforma. La conversión de Lutero se debió a la lectura y a la enseñanza de la Biblia y, ante la Dieta de Worms en 1521 él declaró dramaticamente: "mi conciencia está cautiva de la Palabra de Dios".

El resultado más significativo de la Reforma fue la "Biblia abierta". El hombre común una vez más podía leerla e interpretarla. Entre estos "hombres comunes" estaban los anabautistas, la así llamada "ala izquierda" de la Reforma. Los anabautistas no hacían nada menos que llevar a sus conclusiones lógicas las doctrinas de los reformadores. El estudio histórico de los anabautistas es muy complejo, pero una cosa se destaca –eran, en sus formas más sanas, biblicistas. Estos antepasados espirituales de la denominación bautista sacrificaron sus vidas en defensa de este principio.[31]

Independiente, pero seguramente influido por los anabautistas del Continente,[32] surgió el movimiento separatista en Inglaterra a principios del siglo XVII. Estos separatistas eran puritanos que se desanimaron en su esfuerzo por reformar la Iglesia Anglicana. Empapados del estudio neotestamentario, se esforzaron por restablecer la iglesia primitiva en su siglo. De entre ellos salieron los primeros

[30] Aunque había diferencias, los petrobrusianos se acercaban más a los principios bautistas en el día de hoy. Esto se debe al lugar de las Sagradas Escrituras en su sistema doctrinal.

[31] Véase el capítulo sobre los anabautistas más adelante en esta obra.

[32] Esta cuestión de la relación entre el anabautismo del continente de Europa y el puritanismo de Inglaterra será tratado más adelante en otro capítulo de esta obra.

bautistas. Se aferraron al Nuevo Testamento como la única norma de fe y práctica. Sus seguidores, los bautistas de hoy día, siguen siendo "biblicistas".

Este principio está hoy en vigencia más que nunca, debido al movimiento bíblico dentro de la Iglesia Romana, y frente a un creciente subjetivismo antibíblico, manifestado en los entusiastas pentecostalistas. La flaqueza espiritual, evidente en muchas iglesias bautistas se debe al hambre bíblica. Los bautistas modernos deben poner en práctica su principio si es que van a mantener su vitalidad denominacional. A veces, en su afán de ejercer su derecho de la interpretación privada, han derivado sólo lo que querían que la Biblia dijera. Han adulterado el principio. El derecho de la interpretación privada significa el derecho de estudiar e interpretar las Escrituras *bajo la dirección de su Autor, el Espíritu Santo.* Y este derecho lleva consigo una tremenda responsabilidad. Si aceptamos el Nuevo Testamento como nuestra regla de fe personal y colectiva, debemos buscar diligentemente lo que enseña, conformarnos a tal enseñanza, y actuar con responsabilidad. Mosteller ha observado sabiamente que: "Aunque haya otras diferencias doctrinales, hay poca diferencia entre el hombre que rechaza una parte del Nuevo Testamento como irrazonable y aquel otro que rechaza otra parte como impráctica."[33]

Knox, un erudito católico, describe bien la posición bautista,

> El evangélico (ilógicamente, quizá, pero por costumbre) considera la Biblia, no la luz interior, como la fuente única de la certidumbre teológica. Pero, por regla general, rechazará las interpretaciones que le ofrecen los eruditos. Prefiere tomar "su" Biblia y "ver lo que dice"; al sentido más lógico no hay otra apelación.[34]

---

[33] Mosteller, *Southern Journal*, p. 65.
[34] R. A. Knox. *Enthusiasm*, p. 586.

Capítulo III

El Principio Eclesiástico— *Una Membresía Regenerada*

Tanto los bautistas como otras denominaciones están descubriendo de nuevo el papel tan grande de la iglesia en el propósito redentor de Dios. Un historiador bautista se atreve a decir que: "la doctrina de la iglesia es el rasgo más distintivo de los bautistas".[35] Sin embargo, en este avivamiento de la eclesiología entre los cristianos, el estudio de las dimensiones divinas de la iglesia nos ha hecho tratarla como una institución producida solamente por fenómenos sociológicos.[36] No obstante, la eclesiología bautista invierte el proceso, lo bíblico y lo teológico preceden a lo sociológico. El fenómeno sociológico de las *congregaciones locales* bautistas (o sea "iglesias locales" en la nomenclatura de los bautistas) se debe a su concepto de lo que es la naturaleza divina de *la iglesia Universal.* En otras palabras, los bautistas hacen una distinción entre *la iglesia y las iglesias* (congregaciones locales). El principio cardinal de los bautistas con respecto a la iglesia, y lógicamente, su punto de partida en la eclesiología, es la insistencia en una membresía regenerada.[37] Sus prácticas, tales como el bautismo de creyentes, el antipaidobautismo y la comunión limi-

---

[35] Ernest A. Payne. *The Fellowship of Believers*, p. 12, cita Whitley, concuerda con Littell, Robinson y otros que el bautismo no es definitivo, sino la doctrina de la iglesia.

[36] Así se explica la popularidad de la tesis de E. Troeltsch que presenta los tres tipos de entidades —el eclesiástico, el sectario, y el místico. Una descripción más bíblica y actual, pero similar a la de Troeltsch se encuentra en *The Believer's Church: The History and Character of Radical Protestantism* (New York: Macmillan Co. 1968), p. 25, o sea, católico, protestante y pneumático. Los bautistas han tratado de mantener el equilibrio entre los tres, católico-misiones; protestantes —Biblia; y pneumático— experiencia personal.

[37] "Membresía" en este libro quiere decir "feligresía". Hago este cambio por causa de la connotación católica de la palabra.

tada, se derivan de este principio. Los bautistas creen que *la iglesia cristiana es la confraternidad de todos los creyentes en Cristo, o sea una comunidad espiritual, cuya expresión concreta* (o sea la única institución organizada y determinativa) *en el mundo es una iglesia (congregación) local, y cuyo fin es el extendimiento del reino de Dios.*[38] En otras palabras, las congregaciones locales bautistas no son "reinos pequeños",[39] sino agencias pequeñas de *la iglesia*, que es el reino de Dios en formación.[40] Es decir, la congregación bautista es el microcosmos local del macrocosmos espiritual que solemos llamar la iglesia. Por eso, la doctrina bautista de la primacía (autonomía) de la congregación local no niega la doctrina neotestamentaria de la iglesia universal y espiritual.[41] Al contrario, la refuerza y la protege en toda su pureza primitiva.

En esto, la denominación bautista moderna se identifica con el movimiento anabautista del siglo XVI que, en medio del eclesiasticismo protestante (luterano-zwingliano-calvinista) abogaba, a costa de sangre y vida, por una iglesia pura. Según aquellos anabautistas, "la iglesia era una gran confraternidad espiritual de los redimidos, conocida en su totalidad solamente por Dios, pero presente de una manera visible en el mundo en las congregaciones de los fieles".[42] Los primeros bautistas ingleses siguieron el mismo criterio. Al hacerlo, ellos redescubrieron al hombre común, enfatizaron la importancia de las congregaciones locales, y fijaron el ideal de una iglesia pura.

La reflexión sobre estos antecedentes históricos indica que los bautistas se diferenciaron de los demás "protestantes" precisamente a

---

[38] Definición propia del autor que trata de dar debido énfasis a la universalidad de la iglesia en el contexto localista de los bautistas. Esta clase de definición se precisa en una época ecuménica.

[39] ¡Como algunos bautistas que ponen demasiado énfasis sobre la autonomía de la congregación local!

[40] Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum Communio* (London: Collins, 1963), p. 151; P. T. Forsyth, *Church and Sacraments* (London: Independent Press, 1955).

[41] Peter L. Berger, *The Noise of Solemn Assemblies*, p. 158. Señala el creciente énfasis sobre "la congregación local" en todas las formas de eclesiología. Berger opina "que la revitalización de las congregaciones locales es la tarea más desafiante de la cristiandad en el día de hoy". ¡No es el momento de abandonar nuestro énfasis local!

[42] Robert Torbet, "Baptist Thought About the Church", *Foundations*, I, 1, (Jan. 1958), p. 19.

causa de esta doctrina de la iglesia. Aún fueron más allá de los otros puritanos (presbiterianos, congregacionalistas, etcétera) cuando llegaron a la conclusión de que la pureza de la iglesia se podía mantener sólo al abandonar la práctica no bíblica del bautismo infantil. Reservaban el bautismo sólo para los creyentes con el fin de salvaguardar una feligresía regenerada. Aunque siempre recalcaban la interdependencia de las congregaciones locales,[43] celosamente guardaban su independencia de lo civil y de lo eclesiástico. Creían que el Espíritu Santo podía guiar y Cristo podía reinar entre las iglesias sin impedimentos políticos y eclesiásticos.

En el día de hoy, todo esto quiere decir que una congregación bautista insistirá en dos cosas antes de admitir a los nuevos miembros, a saber: primero, evidencias de una conversión genuina y personal; segundo, que el nuevo creyente sea bautizado bíblica y correctamente. La experiencia personal es la puerta a "la iglesia", el cuerpo de Cristo; el bautismo es la puerta a "una iglesia local" (congregación); que es, a su vez, una agencia de "la iglesia". En esto, los bautistas están de acuerdo con casi todas las otras denominaciones cristianas que consideran el bautismo como la base de la membresía; sin embargo, hay una gran diferencia entre los bautistas y otros cuerpos eclesiásticos en cuanto al significado, modo y administrador del bautismo. Según los bautistas, el bautismo neotestamentario demanda cuatro cosas, a saber: un candidato correcto, o sea, un creyente;[44] un

[43] Samuel Hill and Robert Torbett, *Baptists North and South* (Valley Forge, Pa: The Judson Press, 1964), p. 17. La prueba de esto es "el asociacionalismo", o sea la formación de asociaciones territoriales compuestas de delegados de las congregaciones locales. Con la excepción del famoso landmarkismo (hitoísmo) de los bautistas norteamericanos alrededor del año 1850, la historia bautista no revela un espíritu localista o sectario. Véase Samuel Hill, Jr. *Southern Churches in Crisis* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1967), p. 151 sobre la cuestión del denominacionalismo, tan candente en nuestra época ecuménica. Hill observa: "Una denominación no es idéntica ni a una iglesia, ni a una secta (según la clasificación de Troeltsch y discípulos). Se asemeja al "tipo-iglesia" en que es estable, respetada, y convive en paz con la sociedad en que se encuentra. De ninguna manera queremos implicar que es una iglesia establecida oficialmente aprobada y subvencionada por el gobierno. Sin embargo procura mostrar que una denominación, sociológicamente hablando, tiene una relación con una sociedad religiosamente pluralista similar a la que tiene una iglesia establecida oficialmente con una sociedad monolítica."

[44] Esta práctica se halla amenazada hoy en día por el bautismo prematuro de muchos niños en muchas iglesias bautistas en los EE. UU.

modo correcto, o sea la inmersión en agua; un significado correcto, o sea el punto de vista simbólico; y un administrador correcto, o sea, alguien nombrado (autorizado) por una congregación neotestamentaria.[45] Hay un acuerdo universal entre los bautistas sobre los primeros tres puntos, pero hay mucha diferencia de opinión acerca del último.[46] Debido a su relación tan íntima, tenemos que dedicar otro párrafo al bautismo. Como el doctor Robinson observa:

> Nada demuestra más claramente el malentendido general en cuanto a los bautistas que la idea que ellos constituyen una secta rara que insiste en el bautismo de adultos por inmersión. Ellos bautizan no a "adultos", sino a "creyentes" en base a una profesión de su fe personal en Cristo. Esta es su práctica distintiva, aunque se basa en su doctrina de la iglesia. Como un aspecto secundario practican la forma más antigua, la inmersión, porque se dan cuenta de que es la expresión más elocuente de los hechos redentores de la fe, la muerte y la resurrección del Señor.[47]

Como dice Underwood, "es la representación dramática de la regeneración".[48]

Por eso, los bautistas han entrado gustosa y efectivamente en el debate interdenominacional sobre este particular. En este debate tres interpretaciones se han destacado: (1) el bautismo como agente de la redención personal; (2) el bautismo como eclesiásticamente constituyente; y (3) el bautismo como un mero testimonio de iniciación. Los bautistas rechazan enérgicamente el primero, y se colocan en el término medio entre los otros dos. Su interpretación podría llamarse "el simbolismo dinámico", porque el bautismo de creyentes por inmersión no solamente pone énfasis sobre la fe personal como esencial a la constitución de la iglesia (cuya manifestación concreta es la congregación local) sino también llama la atención a la obra

---

[45] Wayne Ward, "The Conflict Over Baptism", *Christianity Today*, XI, 14, (April 14, 1967), p. 11. Nótese que no digo, "uno nombrado por una *iglesia bautista*".

[46] Ward, *Christianity Today*, p. 9 menciona la controversia "Campbellista" en EE. UU. como una excepción.

[47] H. Wheeler Robinson, *op. cit.*, pp. 70, 71.

[48] Ernest A. Payne, *The Fellowship of Believers*, p. 87.

redentora de Cristo. Esta inmersión constantemente presenciada por los bautistas, ha tomado el lugar de un credo formal y los ha mantenido dentro de la fe evangélica sin una confesión de fe autoritaria.

Por tanto, los bautistas creen que su práctica es bíblicamente correcta, psicológicamente verdadera, intelectualmente libre, y simbólicamente rica. El bautismo y la Cena no son "meros símbolos", actitud que refleja una evaluación muy liviana de su importancia, sino "símbolos dinámicos" que comunican la verdad y despiertan una respuesta. Algunos escritores bautistas abogan por un retorno al uso de la palabra "sacramento", purificada de sus connotaciones católicorromanas,[49] para enriquecer el simbolismo. En general, los bautistas creen que el bautismo neotestamentario simboliza: la purificación personal del pecado, la recepción del don del Espíritu Santo[50] y la unión mística con Cristo en sus hechos redentores.[51] Sin embargo, a pesar del nombre "bautista" derivado de la práctica, la mayor parte de los bautistas no consideran el bautismo como su doctrina distintiva, sino un corolario necesario de su doctrina de la iglesia.

Antes de concluir la discusión del principio eclesiástico, es necesario decir una palabra sobre otra doctrina bautista, la cena del Señor.[52]

Intimamente relacionada con la práctica del bautismo se halla la práctica bautista de la cena del Señor. El bautismo es el símbolo del nuevo nacimiento —la ceremonia de iniciación que se celebra una sola vez; la cena del Señor es el símbolo del crecimiento continuo, de

---

[49] H. Wheeler Robinson, *The Life and Faith of the Baptists*, pp. 146-147; Ernest A. Payne, *Free Churchmen* (London: The Carey Kingsgate Press, 1965), pp. 118-119. Primordialmente un problema semántico.

[50] *Ibid.*, pp. 118-119 presenta la posibilidad de la imposición de manos sobre el recién bautizado como hacen los bautistas en Dinamarca. Este asunto ha sido la fuente de varias controversias bautistas basadas en la interpretación de Hebreos 6:1 (los así llamados "Bautistas de los Seis Principios), pero en el día de hoy podría ser reconsiderado debido al énfasis sobre el Espíritu Santo en la teología y en las iglesias. Este autor no considera que debe ser un requisito u otra ordenanza, sino un acompañante posible del rito del bautismo.

[51] Robinson, *op. cit.*, pp. 146-147.

[52] Llamada la "Santa Cena" entre la mayor parte de los bautistas de habla castellana.

la santificación que se repite una y otra vez.[53] Las dos proclaman la muerte del Señor de una forma gráfica. Esta relación es la base de la práctica de invitar sólo a creyentes correctamente bautizados a participar,[54] o sea que el bautismo es el requisito previo a la participación en la Cena. En otras palabras, la congregación local, en nombre de la iglesia universal, se reserva el derecho de incluir, o de excluir, a personas en la participación. Esta cuestión ha sido la fuente de muchas controversias bautistas.[55]

Otras diferencias de opinión entre los bautistas han girado alrededor de la cuestión del significado de la Cena. Todos los bautistas rechazan la transubstanciación católicorromana y la consubstanciación luterana, pero tienen dificultad en decidir entre el punto de vista simbólico (zwingliano primitivo)[56] y el punto de vista místico (calvinista-presbiteriano). No hay unanimidad. La gran mayoría de los bautistas norteamericanos siguen la interpretación simbólica, pero los bautistas ingleses, europeos y latinoamericanos tienden hacia un sacramentalismo moderado (calvinista) o sea, hacia un término medio entre lo simbólico y lo místico. El doctor Cook, bautista inglés aboga por el último.

> La razón bautista por evitar la palabra "sacramento" es razonable pero desafortunada, puesto que la palabra "ordenanza" no comprende el significado profundo de los ritos, porque no son solamente mandamientos sino también símbolos. Para el hombre de fe, estos ritos llegan a ser medios de gracia —no porque los elementos se convierten por un proceso mágico en la

---

[53] No hay en el Nuevo Testamento instrucciones sobre la frecuencia de la Cena. La práctica varía entre los bautistas —semanalmente, mensualmente, o trimestralmente—. Los bautistas que han emanado del calvinismo tienden a celebrarla con más frecuencia.

[54] Nótese que el autor no dice "a otros bautistas", o "a miembros de la iglesia local". En otras palabras, no es partidiario de "la comunión cerrada o denominacional". Sin embargo, cree que es una ordenanza de la iglesia, administrada por *una iglesia local.* Esto eliminaría la celebración extra-eclesiástica (como asociaciones, convenciones o grupos interdenominacionales).

[55] Los llamados "cerrados" (para los miembros de una iglesia local solamente) y "abiertos" (para todos los que aman el nombre de Cristo).

[56] Los zwinglianos (posiblemente Zwinglio mismo) se inclinaron después a la posición calvinista.

> sangre y el cuerpo de Cristo, sino porque, siendo símbolo de los hechos redentores que constituyen el corazón del evangelio, despierta en el creyente la adoración, el amor, la oración, la confesión, y la gratitud a tal punto que Dios puede comunicarse en una experiencia de gracia y poder . . . así llegan a ser sacramentos evangélicos que hablan gráficamente al creyente y le pone en contacto con el Cristo viviente.[57]

Aunque este punto de vista huele un poco a sacramentalismo, quizás esté un poco más cerca del Nuevo Testamento que algunos extremistas bautistas que vociferan por un "mero simbolismo". Basta decir que la Cena es un "símbolo dinámico" de la muerte de Cristo, y de ninguna manera, una repetición actual de tal sacrificio, como dicen los católicos romanos.[58] Por eso, aunque los bautistas generalmente no invitan a los inconversos a *participar* en el rito, por razones ya obvias, deben invitarles a *presenciarlo* a raíz de su impacto evangelístico.

> Muchas congregaciones latinoamericanas están empleando las ordenanzas como medios evangelísticos —esto representa un cambio bastante radical. Antes tenían cultos exclusivamente para los miembros.

Podemos concluir, entonces, que "la iglesia" es *un pueblo*.[59] Los bautistas primitivos recordaban este hecho ya que distinguían cuidadosamente entre "el templo" y "la iglesia". ¡Aquél era el lugar donde ésta se reunía! También la iglesia es el pueblo *de Dios*. En el Nuevo Testamento el pueblo de Dios, la iglesia de Cristo, y el reino de Dios son sinónimos. También, la iglesia es una *koinonía* (confraternidad), un equipo, y no solamente una agrupación de individuos. Finalmente, la iglesia reconoce a Cristo como Señor. El es la cabeza de la iglesia. Los bautistas, con el fin de preservar estas verdades, han moldeado su eclesiología en base a las normas neotestamentarias. La esencia de "la iglesia" se mantiene en la forma eclesiástica de una

---

[57] Henry Cook. *What Baptists Stand For*, pp. 86-87; Cecil Moore, *Los Evangélicos en Marcha* (Santiago de Chile: Editorial El Lucero, 1959). Véase Payne y Robinson.
[58] Payne, *Free Churchmen*, p. 16.
[59] C. A. Ramseyer, *Histoire Des Baptistes* (Tramelan: Swtizerland. L. Alf Voumard, 1897), p. vi.

congregación (una iglesia) local autónoma, democrática, y subordinada a Cristo por la dirección del Espíritu Santo.

En resumen, observamos que la forma eclesiástica de los bautistas tiene en cuenta: primero, que "la iglesia" es una comunidad de gente regenerada y no una agrupación promiscua; segundo, que esta comunidad ha sido comisionada por Cristo para poseer y administrar los medios por los cuales Cristo se comunica con el mundo; tercero, que esta comunidad tendrá sus oficiales, llamados por Dios y aprobados por la congregación, y ciertos otros procedimientos para determinar la voluntad de Dios con la participación de toda congregación, o sea un orden eclesiástico; cuarto, esta comunidad entenderá que su *raison d'etre* es su misión en el mundo; y por último esta comunidad local no puede existir completamente aislada de otras congregaciones.[60]

Este concepto de la iglesia (tan neotestamentario y flexible) que tienen los bautistas, se ajusta más fácil al desafío del mundo moderno que el de iglesias cargadas de tradición eclesiástica. Los bautistas deben continuar su lucha por una feligresía regenerada expresada en el bautismo de creyentes. Sin embargo, para jerarquizar tal lucha, deben fomentar un concepto más amplio de las congregaciones locales —viéndolas como agencias de la iglesia universal, para evitar un localismo estrecho, y viéndolas como los escenarios de la obra del Espíritu Santo para evitar el individualismo espiritual. Sobre este particular, las palabras de Juan Robinson siguen en vigencia: "seguramente Dios sigue teniendo más luz y verdad para comunicar por su Palabra".[61]

---

[60] Aquí tenemos la base voluntaria de la unidad de las relaciones bautistas, o sea sus otras organizaciones —asociaciones regionales, convenciones territoriales y nacionales, etcétera. Sin embargo, en todo esto, la congregación local es soberana, limitada sólo por el señorío de Cristo. Esta cooperación llamada "voluntarismo" es una de sus contribuciones más importantes.

"Voluntarismo" en esta obra se refiere al principio de la feligresía voluntaria, o sea, sin ningún tipo de coerción. Otras denominaciones se maravillan de sus resultados, pero tienen gran dificultad en comprenderla.

[61] Robinson, *op. cit.*, p. 143.

Capítulo IV

El Principio Sociológico— *Un Orden Democrático*

Otro principio, universalmente aceptado entre los bautistas, pero muchas veces mal interpretado y no aplicado, es el principio democrático. Mucho se ha escrito sobre la contribución política de las congregaciones bautistas. Una congregación bautista local teóricamente es una democracia pura.[62] Cada congregación se gobierna a sí misma. Este ejemplo ha tenido mucho que ver con el surgimiento de las repúblicas democráticas de las Américas.[63] Sin embargo, hay otro aspecto social de la democracia, derivado de una acepción del vocablo poco destacada, en el cual quiero hacer hincapié. Un diccionario define así: "La democracia es la creencia en la igualdad social, o la práctica de la misma; es la ausencia de 'elitismo'."[64] El hombre que se entrega completamente al señorío de Cristo no puede tener otro concepto sociológico. Luchará por la igualdad de todos los hombres ante Jesucristo y por la eliminación de las castas y las clases (Mateo

---

[62] Thomas Jefferson, principal autor de la Constitución de los Estados Unidos de Norte América fue un admirador de los bautistas. El consideró a las congregaciones bautistas como ejemplos perfectos de democracia. Joseph Martin Dawson, *Baptists and the American Republic* (Nashville: Broadman Press, 1956), p. 29; Anson Phelps Stokes and Leo Pfeffer, *Church and State in the United States* (New York: Harper and Row, 1950), p. 52.

[63] Winthrop Hudson, *The Great Tradition of the American Churches* (New York: Harper and Bros., 1953) p. 39 cita a Tocqueville: "En EE. UU. la religión ejerce poca influencia sobre las leyes y los detalles de la opinión pública; sin embargo, influye en las costumbres de la comunidad; y, por lo regular, la vida doméstica regula el Estado." Lo mismo no podría decirse en cuanto a América Latina, porque la religión católica ha influido mucho en los sistemas legales.

[64] Mosteller, *Southern Journal*, p. 69.

23:8, 9). Este es el aspecto que tanto precisamos demostrar en un mundo tan dividido.

Este principio social emana del famoso principio de la Reforma —el sacerdocio del creyente. Los bautistas lo consideran de suma importancia, no porque Martín Lutero lo redescubrió en el siglo XVI sino porque es netamente neotestamentario. El corolario colectivo de este principio personal es la democracia en la práctica y en las relaciones de la congregación local. Contra el sacerdotalismo católico romano de su día, Martín Lutero proclamó con denuedo el sacerdocio de todos los creyentes. Sin embargo, no lo llevó a cabo en la práctica.[65] Fueron los anabautistas del siglo XVI y los bautistas del siglo XVII que lo llevaron a cabo en sus sistemas eclesiásticos. Para los bautistas, el sacerdocio se refiere al individuo, y la democracia a la congregación. En otras palabras, debido a los privilegios y a las responsabilidades que implica el sacerdocio en el orden personal, la institución que agrupa a tales "sacerdotes" tendrá que ser democrática.[66] Esto significa lo siguiente: un creyente es regenerado por gracia una vez para siempre por medio de la fe. Tiene libre acceso a Dios por medio del único sumo sacerdote, Jesucristo. Asume su responsabilidad sacerdotal, como ministro o siervo de otros. *La democracia y la autonomía*, palabras bautistas distintivas, no significan ni la anarquía individual, ni la independencia social, sino significan un esfuerzo por dejar abierta la puerta entre "Dios y el hombre, entre el Espíritu Santo y la congregación". Ante Jesucristo todos los hombres son iguales. Una élite no puede existir en una congregación bautista.

Por consiguiente, los bautistas luchan por la democracia, (en el sentido amplio del vocablo) en las esferas eclesiásticas y políticas con

---

[65] Franklin Hamlin Littell, *The Free Church*. (Boston Starr King Press, 1957), pp. xii, cuenta que un profesor alemán le escribió diciendo: "Mi estudio me ha revelado que la miseria del protestantismo alemán tiene sus raíces en el hecho de que las iglesias constituidas durante la Reforma eran iglesias dominadas por pastores. La misma iglesia que descubrió 'el sacerdocio de los creyentes' no ha podido fomentar un sentido de responsabilidad en los laicos, que resulta en la cooperación espontánea en las congregaciones locales. Esta verdad es comprobada por el crecimiento rápido de las iglesias pentecostales que hacen hincapié en la participación personal de todos."

[66] Hudson, *op. cit.*, p. 39 sigtes.

el fin de someterse a una monarquía absoluta, el señorío de Cristo, o sea el reino de Dios.[67]

Este principio neotestamentario[68] pronto se vio amenazado por el creciente eclesiasticismo de los primeros siglos. Mientras que las *iglesias locales* (congregaciones) llegaban a ser *una iglesia católica*, conciliar, que luego llegó a ser la Iglesia Católica Romana,[69] el sacerdotalismo eclesiástico reemplazó al sacerdocio personal. Las congregaciones que, al principio, eran agencias del reino, llegaron a ser "una iglesia" que pretendía ser el reino. Los sínodos y los concilios, locales y ecuménicos, se impusieron sobre las congregaciones locales. La autonomía de la congregación local desapareció frente a la creciente autoridad de los obispos. La iglesia se identificó con el clero y los concilios. Grupos disidentes surgieron para protestar, pero siempre en vano. Aprovechando la libertad de los primeros años de la Reforma, los anabautistas del continente europeo, pusieron por obra este sacerdocio del creyente", y luego, sufrieron persecuciones a raíz de su tenacidad en la defensa de sus derechos espirituales. Los separatistas ingleses, a principios del siglo XVII, enunciaron el principio. Juan Smyth, uno de los más destacados entre ellos dijo:

> Mantenemos que la autoridad de los ancianos en la iglesia consiste en conducir, en guiar, y en vigilar... y la palabra final descansa en la asamblea de la congregación a la cual los ancianos deben ceder... la congregación puede hacer cualquier cosa sin los ancianos, pero los ancianos no pueden hacer nada sin la aprobación de la congregación.[70]

La madurez de tales principios resultó en el Protectorado de Cromwell en Inglaterra (1649-1659). El fracaso del experimento tan noble

---

[67] Hudson, *op. cit.*, p. 69 sigtes. "La noción de la plena independencia de una congregación local no se les ocurrió a los bautistas primitivos. Adoptaron el principio congregacional porque hacía posible una obediencia más plena a Dios que es el único Señor de la conciencia."

[68] Efesios 2:8, 9; Heb. 10:19-22; 1 Tim. 2:5; Apoc. 1:5, 6; Mateo 22:8, 9; Marcos 10:42-44.

[69] Jaroslav Pelikan, *The Riddle of Roman Catholicism* (New York: Abingdon Press, 1959), pp. 19-44, para trazar este desarrollo.

[70] Robinson, *op. cit.*, p. 105.

se debió a un pueblo no educado para la democracia. No obstante la corta duración del Protectorado, éste influyó mucho en la historia futura. Como su legado para el futuro, dejó cuatro grandes ideas, a saber: la separación de la iglesia y el Estado; la tolerancia entre socíedades eclesiásticas; el voluntarismo y la libertad de conciencia en asuntos de religión.[71] En este ambiente en la Inglaterra del siglo XVII nació la denominación bautista.

La importancia de este principio en la actualidad es evidente. Las masas están en marcha pidiendo justicia e igualdad. Atenta a este clamor, la denominación bautista se encuentra peculiarmente equipada para satisfacerlas en la esfera eclesiástica. Una congregación bautista insiste en la igualdad de posición, de participación y de privilegio entre los miembros. Como dice Robinson:

> El bautista se siente justificado al rechazar la distinción entre el clérigo y el lego que implica una diferencia de "status" y de privilegio y no sólo una función o un servicio... En el sentido más amplio del Nuevo Testamento, todos los creyentes son llamados a ser ministros, según los dones que tienen. El ministerio de los laicos es plenamente mantenido y celosamente afirmado por los bautistas... Este principio claro, reconociendo el don intrínseco en vez del oficio extrínseco, no es contradicho de ninguna manera por la práctica de los bautistas de tener ministros especialmente preparados y capacitados para ser sus pastores.[72]

En otras palabras, el ministerio pertenece a la misma congregación, y todos los miembros tienen el deber de compartirlo por medio de sus contribuciones particulares.[73] Así se derriban las barreras que separan a los clérigos de los laicos. La amenaza del sacerdotalismo es

---

[71] Hudson, *op. cit.*, p. 46.

[72] H. Wheeler Robinson. *The Life and Faith of the Baptists*, pp. 103-104; véase también *op. cit.* Troeltsch p. 339 y Hudson p. 27... aquí vemos que los bautistas encajan en "el tipo secta" descripto por Troeltsch cùando dice: "La vida de la secta depende del servicio actual y la congregación personal; como miembro independiente cada individuo tiene su parte dentro de la congregación; el lazo de unión no ha sido impartido indirectamente por la posesión de una gracia en común sino es directamente realizado en las relaciones personales de la vida actual... Esto no quiere decir que el espíritu de compañerismo se debilite por su individualismo; al contrario, se fortalece puesto que cada individuo comprueba su "derecho de membresía" por el hecho de su servicio a la confraternidad."

[73] Payne, *op. cit.*, pp. 57-58; 39-40; discrepa un poco con esta idea igualitaria. Aboga por

evitada. Los pastores son funcionarios, llamados por Dios y nombrados por la congregación local,[74] que no tienen otra autoridad fuera de su influencia moral y su fidelidad en el cumplimiento de su ministerio. No hay distinción de personas.[75] El pastor es *primus inter pares* que preside la congregación sin mandarla.[76]

Otro significado del principio es que una congregación bautista no tiene interés en afiliarse con entidades que conducen al eclesiasticismo. Los bautistas creen de todo corazón en la verdadera unidad espiritual entre creyentes, pero no equiparan esta unidad con la unión eclesiástica. Por eso, muchos bautistas no forman parte del Consejo Mundial de Iglesias, la organización que agrupa a los proponentes del movimiento ecuménico. Las asociaciones y convenciones bautistas tienen plena libertad para afiliarse (algunos lo han hecho),[77] pero la gran masa de los bautistas se ha mantenido fuera. Temen esta rela-

---

la importancia del oficio pastoral en las iglesias bautistas primitivas (antes del siglo XX); sin embargo su énfasis no abroga el principio.

[74] Hudson, *op. cit.*, p. 101. Hudson agrega: "El término 'el llamamiento al ministerio' es confuso porque realmente todos los creyentes son llamados a ser ministros. Lo que quiere decir es la *vocación pastoral.* Mucha gente piensa que esta vocación es un asunto puramente privado e interior entre el individuo y Dios... Esta interpretación individualista no concuerda con la interpretación bautista primitiva (antes de 1850). Puesto que el pastor predica, enseña y ministra en un papel representativo, el llamamiento de Dios es exterior por medio de la congregación. El llamamiento secreto e interior resulta ser la seguridad interior que viene cuando uno siente que es la voluntad de Dios que secunda positivamente la invitación exterior de la iglesia." ¡Generalmente necesitamos más énfasis sobre este aspecto en la América Latina donde predomina el personalismo!

[75] Una excepción puede ser el papel de la mujer en la iglesia... la gran mayoría de las congregaciones bautistas no tienen pastoras —la esposa del pastor se llama "pastora" a veces. Como regla general, los bautistas creen que la mujer no debe ser pastora. Sin embargo, aunque no hay un acuerdo común entre los bautistas muchas congregaciones tienen "diaconisas". Generalmente, pero no necesariamente, son las esposas de los pastores y diáconos. La costumbre de tener "diaconisas" se basa en la interpretación de "las mujeres" de 1 Ti. 3:11; Ro. 16:1; y Ti,. 5:3-12, las iglesias bautistas latinoamericanas han seguido la práctica por muchos años. Esta costumbre es más prevaleciente en los EE. UU. que nunca. Hudson, (p. 114) dice en su Manual de Eclesiología: "¡No hay razón para prohibirlas, pero sí, hay buenas razones para incluirlas! ¡Además de participar en las labores del oficio, hay algunos ministerios que ellas pueden rendir mejor que los hombres!"

[76] Payne, *op. cit.*, pp. 48-49 para explicar del punto de vista bautista sobre obispos y ancianos.

[77] Véase más adelante el capítulo sobre el movimiento ecuménico.

ción por la misma razón que evitan la centralización en su propia estructura. Forman asociaciones y convenciones, sin embargo, estas entidades tienen el solo propósito de unir a las congregaciones locales para llevar a cabo mejor la Gran Comisión de Cristo. No forman "una iglesia", porque realmente, ¡no hay tal cosa! Estas organizaciones son manifestaciones del pueblo bautista y su grandeza, pero el genio del sistema bautista consiste en la soberanía de la congregación local.[78] No se llama "la Iglesia Bautista" para evitar el exclusivismo y el juicio negativo contra otras denominaciones.

A raíz de este principio, las congregaciones bautistas se ven obligadas a educar a sus miembros. Si el individuo y la congregación local funcionan bajo este principio, tienen que estar bien empapados de la doctrina bíblica.[79] Domingo F. Sarmiento, el gran educador argentino, solía decir: "Si el pueblo es soberano, hay que educar al soberano." Así es en el sistema bautista. El sacerdocio del creyente y la autonomía de la congregación local presuponen un profundo sentido de responsabilidad. Y precisamente, ¡sobre este punto puede fallar el sistema bautista! Todo depende de los miembros adoctrinados y responsables que forman parte de las congregaciones.

---

[78] Este genio se ve amenazado por dos cosas: 1) la minoría de los miembros que participan en la administración de la congregación local; 2) la membresía tan grande que los miembros no pueden conocerse. Hudson señala que una limitación del número de miembros de una congregación dada puede ser la solución (*op. cit.* Hudson pp. 34, 35, 37). Es interesante que Bonhoeffer reconoce este genio de los bautistas, aunque se desilusiona de su concreción en la historia. (Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum Communio* (London: Collins, 1963), p. 152.

[79] Una analogía de orden político es interesante. H. R. Neibuhr observa que "en América e Inglaterra la Ilustración cristiana y la Ilustración racionalista luchaban en la batalla por la democracia. Aquélla proporcionaba diez soldados por cada uno de ésta, porque trataba con el hombre común del cual el racionalista escribía sus libros". Véase también, Winthrop Hudson, *The Great Tradition of the American Churches*, p. 61.

Capítulo V

El Principio Espiritual— *La Libertad Religiosa*

El papel preponderante de los bautistas en pro de la libertad religiosa es su contribución más grande al protestantismo.[80] Ha sido nuestra *psyche*; nuestra obsesión. La concreción de este principio en la historia política es un logro bautista. Los anabautistas del siglo XVI en el continente europeo y los separatistas del siglo XVII en Inglaterra lo enunciaron en sus declaraciones y Confesión de Fe. Sin embargo, la incorporación del principio en la constitución de un sistema político ha sido la hazaña de los bautistas norteamericanos. Su fidelidad a este principio ha provocado los elogios de muchos historiadores profanos y eclesiásticos.[81] Verdaderamente los bautistas fueron los "proto evangelistas" del voluntarismo. No es de sorprender que con tales abuelos espirituales, el moderno bautista, incluso el de habla castellana, lleve como parte fundamental de su modo de ser una ineludible vocación de libertad. En América Latina, los partidos políticos, los gobiernos actuales, las universidades, y aun la Iglesia Romana están viviendo la evolución del concepto de libertad hacia la justicia. Este desarrollo, por ser tan tardío y falto de una orientación judío-cristiana,[82] es más candente y problemático. No cuenta con el

---

[80] Y, también ha tenido un impacto sobre la Iglesia Católica quien modificó radicalmente su postura reaccionaria en el Concilio Vaticano II.

[81] Véase: Leo Pfeffer, *Church, State and Freedom* (Boston: Beacon Press, 1953), p. 90; George Bancroft, *History of the United States* (New York: D. Appleton and Co. 1892), p. 608; Cecil Northcott. *Religious Liberty* (New York: McMillan Co. 1949), p. 28. Tomo I; Anson Phelps Stokes and Leo Pfeffer, *Church and State in the United States* (New York: Harper and Row. 1950), pp. 203-204; Henry Cook. *What Baptists Stand For*, p. 130.

[82] El autor piensa que el concepto de la libertad en América Latina emana de una orienta-

lujo de una evolución paulatina, sino se realiza en un marco revolucionario. En medio de esta confusión continental —plena de balbuceos, impresiones, contradicciones— los bautistas tienen una gran contribución que hacer. Formando parte de un pueblo supranacional que basa su doctrina de libertad no solamente en un nacionalismo pasajero sino también en los principios bíblicos, el bautista está en condiciones de ser mejor patriota, y, además, intérprete y defensor de la verdadera libertad. Nuestro mundo anhela lograr la libertad, pero a menudo no sabe definirla. Sobre este particular, el bautista bien fundamentado aportará su palabra.

El principio surge de una profunda convicción de que el hombre es personalmente responsable ante Dios. En otras palabras, Dios creó al hombre "a su propia imagen" y le dotó del derecho inalienable de ser libre. La ley moral de Dios demanda una responsabilidad que emana de la libertad.

Partiendo de esta base, es preciso aclarar que *la tolerancia religiosa*, no importa cuán benévola sea, ¡no es libertad religiosa![83] Surge de la conveniencia eclesiástica y política. La tolerancia implica que el gobierno concede la libertad, no que reconoce la libertad como una dádiva de Dios. La interpretación romana de la libertad "como la libertad de abrazar la religión verdadera"[84] es nada más que una tolerancia de acomodo, frente a otras denominaciones. Según los bautistas, la libertad religiosa es: La libertad, dada por Dios, de creer (conciencia)[85] de adorar (culto) y de propagar (prensa, radio, etcétera) la fe sin coerción gubernamental o interferencia clerical. Considerémoslo por partes:

Libertad de culto quiere decir adorar a Dios donde, cuando y

---

ción greco-romana más que judío cristiana. El catolicismo latinoamericano no sintió el impacto de la Reforma hasta fines del siglo pasado.

[83] Especialmente en América Latina. Los evangélicos no deben conformarse con una mera tolerancia.

[84] *Documentos Conciliares*, (Buenos Aires: Ediciones de L'Osservatore Romano, 1966), Tomo V, p. 15. Sin embargo, este punto negativo no quita el tremendo significado de la Declaración del Vaticano II sobre la libertad religiosa. Representa un paso gigantesco adelante en la lucha por la libertad. Véase: Walter Abbott, S. J., (ed.) *The Documents of Vatican II*, with notes of Catholic, Protestant and Ortodox divines (New York: Guild Press, 1966), pp. 672-674; 698-700.

[85] ¡Esto implica también el derecho de no creer!

como uno desea. Incluye la libertad de sostener, moral y financieramente, la clase de ministerios y de iglesias que uno prefiere. Además, comprende el derecho de *no creer*. Este aspecto se olvida muchas veces. Por eso, los bautistas se oponen a los impuestos eclesiásticos y a las oraciones obligatorias en los colegios públicos. El culto debe ser completamente voluntario.

Libertad de conciencia: Aquí los bautistas defienden el fuero personal del hombre. Cada hombre debe ser libre para actuar según los dictámenes de su conciencia. Creemos que la religión de un hombre debe ser espontánea y voluntaria. Escritores bautistas lo han expresado de distintas maneras. El doctor E. Y. Mullins lo llamaba "competencia del alma";[86] Roger Williams, "libertad del alma";[87] Winthrop Hudson, "el principio voluntario".[88] Realmente, el principio brota de la doctrina del "sacerdocio del creyente" de Martín Lutero, que, a su vez, brotó de las enseñanzas de Cristo. "*Si alguno quiere* seguirme, *olvídese* de *sí mismo*, tome su cruz cada día y sígame."[89] La implicación clave es el espíritu voluntario; el mismo espíritu expresado en sus palabras a la mujer samaritana, "Dios es Espíritu, y los que le adoran deben hacerlo espiritualmente y en verdad".[90]

Libertad de propagación es el aspecto más incisivo y crítico en el día de hoy. Especialmente a la luz de la actitud de los comunistas marxistas que teóricamente aceptan la libertad de culto y de conciencia, pero restringen severamente la libertad de propagar la fe. Prohíben la evangelización y autorizan las actividades sólo *dentro del templo*. En cambio, los bautistas abogan por una garantía completa de la libertad. Tenemos que tener libertad para poder cumplir el gran mandato del Señor.[91] Esto requiere la evangelización *fuera de*

---

[86] E. Y. Mullins, *Axiomas de Religión*, trad. F. Buldain y J. E. Davis (El Paso Texas; Casa Bautista de Publicaciones, 1948), p. 53.

[87] Irwin H. Polishook, *Roger Williams, John Cotton and Religious Freedom* (Englecliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1967), p. 118.

[88] Winthrop Hudson, *The Great Tradition of the American Churches*, p. 27.

[89] Lucas 9:23 (V. P.).

[90] Juan 4:24 (V. P.).

[91] Walter Abbott, *op. cit.*, pp. 697-98. Littell observa que la gran comisión es el punto de

los templos. Sin este elemento la libertad es mera tolerancia. Sin el derecho de propagar la fe, la libertad religiosa queda truncada.

Base Bíblica

Felix Frías, el gran pensador y político argentino, solía decir: "Las formas de la libertad no constituyen su esencia."[92] Los bautistas han creado "las formas de la libertad", pero ahora tienen una oportunidad singular y una obligación sagrada para mostrar la misma esencia de sus convicciones. Esta esencia se encuentra en la Biblia, y no es filosofía política norteamericana. El estudio exegético y analítico de la Biblia no revela una doctrina de libertad religiosa bien elaborada. Sin embargo, una exégesis teológica y antropológica de la Biblia hace patente que la libertad religiosa cuenta con la autoridad bíblica. El principio se encuentra implícitamente en las afirmaciones centrales de la revelación bíblica. Las siguientes son las más importantes:

La libertad religiosa está arraigada en la naturaleza del hombre

El hombre fue creado "a la imagen de Dios",[93] o, en otras palabras, como una persona que razona, elige, se dirige y es consciente de sí misma. Fue puesto en un universo moral que implicaba su necesidad de ser moralmente competente y responsable. Así, Dios declaró la libertad inherente del hombre. Por lo tanto, la libertad religiosa tuvo origen en el mismo propósito de Dios en la creación. La libertad del hombre es tan básica, tan inalienable, tan sagrada, que Dios mismo la respeta y rehúsa imponer su voluntad sobre el hombre. Por causa de nuestra convicción sobre este particular —la naturaleza libre del hombre en el designio de Dios— protestamos contra la violación de la respuesta voluntaria de una persona en asuntos religiosos, sea por instrucción filial (bautismo infantil), por coerción eclesiástica (una iglesia políticamente oficializada y favorecida) o por presión política (totalitarismo).

---

partida en la formulación de una doctrina de libertad religiosa. El menciona que Menno Simons más enfatizó esto durante la reforma. ¡La Declaración de Vaticano II también comienza sobre esta base! Esto es muy significativo.

[92] Felix Frías, *Escritos y Discursos* (Buenos Aires: Imprenta de Mayo, 1884), Tomo III, pp. 44-50.

[93] Génesis I:27.

Emanando de este fundamento, hay otras verdades; a saber: la fe cristiana es voluntaria, o sea, la persuasión que produce una confesión pública sin que surja de una respuesta voluntaria a Cristo es una violación de la libertad religiosa. La moralidad cristiana no puede imponerse al individuo. Nuestra respuesta a la verdad debe ser voluntaria. La conciencia necesita instrucción y motivación, pero siempre dentro de los límites de la libertad. La legislación puede contrarrestar el mal, puede guiar nuestras acciones, puede contribuir a discernir lo bueno, pero no garantiza la moralidad. Esta surge de un sentimiento interno de obligación, de un deseo de hacer el bien, de una respuesta voluntaria al deber moral.

Concluimos, entonces, que la naturaleza del hombre es la piedra fundamental sobre la cual descansa la libertad religiosa.[94] El concepto bíblico del hombre no deja lugar para la coerción. El hombre tiene la capacidad para dirigirse a sí mismo.[95] Tiene dominio sobre el resto de la creación, pero nunca jamás sobre sus semejantes, porque hay igualdad delante de Dios. Por lo tanto, el hombre es siempre un individuo de dignidad y de valor delante de Dios. El hombre es libre para obrar bajo Dios, y responsable a Dios.

La libertad se ejercita en el orden social

El hombre, con su fuero personal ya definido, vive en comunidad; forma parte de la raza humana. ¡Su participación social es obligatoria! El depende de otros; otros dependen de él. El hecho de la comunidad es tan importante como el de la individualidad. La sociedad moderna y secularizada es muy compleja, complejidad que se manifiesta en el juego entre la técnica industrializada, el alfabetismo creciente y la conciencia de la naturaleza universal del hombre. Todo esto es el resultado *del dominio* del hombre, dado por Dios, sobre la naturaleza. El hombre va descubriendo los secretos del universo. Está

[94] Sobre este particular los bautistas han contado con el apoyo de "humanistas", "socialistas", etcétera. Véase Clifton Allen, *et. al.*, "The Biblical Basis of Religious Liberty", Position Paper of Rel. Liberty Conference, 1958, inédito, p. 3.

[95] Por eso, el hombre fácilmente puede convertir la verdadera libertad en un libertinaje falso.

en el plan de Dios, pero Dios espera que el hombre utilice estos recursos para servir a la humanidad.

Vemos cómo este hecho social afecta la libertad religiosa. Los derechos inherentes e inalienables del hombre libre no *deben* determinarse sin tener en cuenta los mismos derechos para todos los hombres. Por eso, el ejercicio de la libertad personal jamás debe transgredir la misma libertad de otras personas.

La Biblia confirma esta verdad. Las leyes de Dios reconocen las relaciones humanas y las obligaciones sociales. Los Diez Mandamientos demuestran este equilibrio[96] socio-individual. Los profetas del Antiguo Testamento hacían resaltar la aplicación positiva de la ley moral.[97] Jesucristo lo resumió en la "regla de oro"[98] Por eso, el principio de la libertad religiosa se concibe en el marco de las relaciones humanas. Vivimos el principio en el escenario social.

La libertad religiosa gobernada y motivada por el amor cristiano [99]

Tal amor nace de una relación íntima con Cristo, relación ésta que es la base de todas las relaciones cristianas. Es el criterio que no cambia, la prueba final y el motivo más alto del cristiano. Va subyugando el egoísmo, creando respeto para otros, y superando los prejuicios y los antagonismos. Despierta un interés genuino en las necesidades de toda la humanidad. Hace posible el perdón y nos conduce por el camino de la abnegación a favor de otros. Este concepto es la específica contribución del Nuevo Testamento.[100] Por eso, este amor es el *motor* de la operación de la libertad. La libertad, dominada y motivada por el amor, no puede convertirse en un libertinaje, porque el amor previene la corrupción de la libertad. Este amor

---

[96] Rogerio Williams basaba su doctrina de la separación entre la Iglesia y el Estado sobre la ley de las dos Tablas en Exodo 20.

[97] Miqueas 6:8.

[98] Mateo 7:12. Marcos 12:28-34.

[99] Hay tres tipos de amor —erótico, filial, y ágape. Véase E. Brunner, *Faith, Hope, and Love* (Philadelphia: Westminster Press, 1956), pp. 61-75. Me refiero al amor "ágape" bien definido en este libro; no a un amor nebuloso reflejado en "la nueva moralidad".

[100] Mateo 22:35-40; Lucas 10:25-29; Ro. 13:8-10; 1 Co. 13.

garantiza el respeto mutuo y provee una base sólida para la crítica constructiva, la reconciliación y la cooperación.

La libertad religiosa involucra la aceptación de la responsabilidad del discipulado cristiano

Cristo es supremo. Nuestra lealtad está reservada para él. El cristiano se encuentra bajo el mandato de Cristo.[101] Por eso, la libertad religiosa se define a la luz de la misión mundial del cristianismo. Debe significar la libertad de persuadir a otros, individual y colectivamente, y esto a tal punto que debemos respetar este derecho en otros, aun en los ateos que resisten la fe.

Sobre este particular, teniendo esto en cuenta es así como es necesario valorar el costo del discipulado. Debemos esperar oposición de parte de los poderes políticos, las jerarquías eclesiásticas y los monopolios económicos. El mundo podrá declarar que "César" es Señor, o que "la religión es el opio del pueblo" y pueden cualquiera de estas cosas significar persecución para los fieles. Realmente, Cristo prometió un camino difícil.[102] Los cristianos primitivos lo transitaron.[103] En otras palabras el ejercicio de la libertad demanda fe y sacrificio; humildad y fidelidad; inteligencia y celo. El creciente totalitarismo en el mundo constituye una grave amenaza a nuestro principio. Puede ser que el porvenir sea testigo de otra confrontación decisiva entre César y Cristo.

La libertad religiosa se realiza bajo la dirección del Espíritu Santo

El hombre más libre es aquel que ha sido redimido por Cristo y regenerado por el Espíritu Santo. Por extraño que parezca ¡defendemos la libertad para poder someternos a una monarquía absoluta —el Señorío de Cristo! "Y el Señor es el Espíritu; y donde está el Espíritu del Señor, allí hay libertad."[104] Bajo la dirección del Espíritu Santo la libertad es creadora y dinámica. El Espíritu Santo vivifica e

---

[101] Mateo 28:18-23.
[102] Mateo 16:21-26; Mateo 10:17, 18.
[103] Hechos 4:20; Hechos 7:29; Efesios 6:10-20; 1 Pedro 4:12-19.
[104] 2 Co. 3:17 (V. P.).

instruye la conciencia, cultiva el amor, fortalece la voluntad y califica al creyente para el discipulado responsable, de modo que pueda mantener su base bíblica, en medio de las variantes de las culturas nacientes y de los sistemas políticos. El creyente debe ejercer un saludable impacto sobre los rápidos cambios sociales; debe luchar por preservar la integridad del individuo en medio de un corporativismo creciente. Así la garantía de la libertad no se encontrará ni en los artículos de una constitución,[105] ni en el poder de un gobierno, sino en la voluntad y en el poder del Espíritu Santo.

Concluimos, entonces, que hay una base bíblica muy sólida para la libertad religiosa. No se encuentra en una serie de textos dogmáticos, sino en el espíritu *(psyche)* y en la esencia de la revelación redentora. Descansa sobre el propósito de Dios y la naturaleza del hombre; es universal en su significado y fundamental en su validez; encuentra su fuerza en el Espíritu Santo que mora en el corazón regenerado. El concepto de libertad que carece de una base bíblica, o desaparece, o se convierte en libertinaje, o acaba en algún tipo de totalitarismo.[106]

Desarrollo Histórico

Un periodista contemporáneo observó: "El uso de la libertad trae aparejada una dosis no despreciable de riesgos, y el miedo al riesgo provoca en algunos el miedo a la libertad.[107] Los bautistas jamás han tenido miedo al riesgo. Por eso, han desempeñado un papel preponderante en la propagación y la preservación de la libertad.

Después de la tenaz lucha entre el cristianismo y el paganismo romano durante los primeros siglos, el Emperador Constantino declaró la tolerancia religiosa en 313 d. de J. C. Este acontecimiento

---

[105] Ni en la Constitución de los EE. UU. Muchos evangélicos latinos piensan que el principio es propiedad de los EE. UU., cuando realmente los EE. UU. lo derivó de la Biblia.

[106] Clifton Allen, et. al., *The Biblical Basis of Religious Liberty*. (A Paper from the Baptist Religious Liberty Conference, inédito mimeografiado, celebrada en Sept. 16-18, 1958), pp. 1-15 —las afirmaciones básicas expresadas aquí se encuentran en esta monografía inédita. Sobre este particular, véase también: James Wood, Bruce Thompson, and Robert Miller, *Church and State* (Waco: Baylor U. Press, 1958), pp. 13-54; H. Cook, *op. cit.*, pp. 135-143.

[107] Revista *Panorama* de Buenos Aires, mayo de 1966, p. 53.

funesto trajo los primeros indicios de la estatización del cristianismo que se cumplió en el año 378 bajo el Emperador Teodosio. Esta unión de la iglesia y el Estado tuvo las consecuencias más trágicas para el desarrollo de la historia cristiana. A partir de aquel momento, la historia es una odisea interminable, resultado de esta mezcolanza político-cristiana. El creciente dominio del obispo romano aumentó el ritmo de la lucha y de la persecución.[108] El principio de libertad se perdió por completo. Aun la tremenda sacudida de la Reforma no pudo subsanar este aspecto típicamente medieval a los disidentes y a las minorías ya que ni aun en ella se les reconocían sus derechos. La intolerancia, en nombre de la ortodoxia, caracterizó al cristianismo oficial. Los no conformistas fueron cruelmente eliminados.

Sin embargo, nuestros antepasados espirituales, llamados anabautistas,[109] corrieron en el siglo XVI en el Continente europeo, los riesgos de la libertad. En una Europa hostil, y ante la opresión eclesiástica, clamaron por una fe libre y voluntaria. "La fe es la obra de Dios y no el resultado de la tortura", dijo uno de ellos.[110] Tenían fama por su intrepidez y valentía, y miles de estos cristianos murieron martirizados a raíz de su fidelidad a la libertad. Las Confesiones de Fe de los anabautistas revelan la base bíblica del principio que sustentaban.[111]

Los precursores de la denominación bautista en Inglaterra en el siglo XVII fueron campeones de la libertad. Juan Smyth, fundador de la primera iglesia "bautista"[112] de habla inglesa en Holanda en 1609, enunció por primera vez para los ingleses el principio de la libertad religiosa. Dijo: "Creemos que el magistrado no debe tener nada que ver con la religión, o con los asuntos de la conciencia . . .

---

[108] Debo incluir también a los ortodoxos en el Oriente, en Rusia y las otras iglesias estatales de la Reforma. Los romanos no fueron los únicos que usaron la coerción. ¡Quizás la relación iglesia-estado haya tenido sus consecuencias más funestas en el Oriente!

[109] La continuidad histórica de este movimiento se encuentra en las iglesias menonitas.

[110] James Wood, Bruce Thompson, and Robert Miller. *Church and State*, p. 192. Para un estudio más profundo, véase: George Williams, *The Radical Reformation.*

[111] Véase William L. Lumpkin, *Baptist Confessions of Faith* (Philadelphia: The Judson Press, 1959), pp. 18-79.

[112] Las comillas indican una convicción del autor de que las iglesias llamadas "bautistas" antes de 1644 no eran como las nuestras porque no practicaban inmersión.

porque sólo Cristo es Rey y Juez de la iglesia y de la conciencia."[113]

Aquí vemos que nuestros precursores se basaron en el señorío de Cristo, o sea, ningún alma puede tener a dos señores. Las cosas que pertenecen a Dios no pueden ser rendidas a César.[114] El fundador de la primera iglesia "bautista" en Inglaterra, Tomás Helwys, corrió el riesgo de la libertad y perdió su vida a causa de su denuedo. A pesar de la persecución en Inglaterra, dejó su refugio en Holanda y volvió a su patria para promulgar este principio. Al regresar, escribió su famosa apelación *"El Misterio de la Iniquidad" (1612)* al Rey Jacobo I. El historiador Jordan la considera "la defensa más noble y clara de la libertad religiosa que Inglaterra haya visto". En ella Helwys se atrevió a decir: "El rey no puede ser juez entre el hombre y Dios . . . y no debe perseguir a nadie . . . ni a los herejes, ni a los turcos, ni a los judíos".[115] Encarcelado por causa de su petitorio, languideció en una celda húmeda hasta su muerte en 1614. Otro miembro de su iglesia, Leonardo Busher, publicó en 1614 otro tratado titulado: *"La Paz Religiosa: Una Súplica por la Libertad de Conciencia"*, que abogó por una completa libertad.[116]

A pesar de lo nobles que fueron, estos esfuerzos fueron sofocados por las autoridades políticas y eclesiásticas. El principio había sido resucitado por ellos, pero no fue puesto en práctica en ningún sistema político del continente. Rogerio Williams, fundador de la primera iglesia bautista en Norte América, tiene la distinción de haberlo concretado (por vez primera) en el contrato político de su pequeña colonia de Rhode Island en el año 1636.[117] Williams y su colega bau-

---

[113] A. C. Underwood. *A History of the English Baptists*, p. 42.

[114] Marcos 12:17; Mateo 22:21.

[115] Underwood, *op. cit.*, p. 47.

[116] Véase el capítulo en el Segundo Tomo de esta obra que trata de los Bautistas Generales en Inglaterra para encontrar más sobre Busher.

[117] El autor está consciente del antecedente de Guillermo y Mauricio de Orange y su tolerancia en los Países Bajos. Armitage dice: "Through this sincere new trend the radical principle of soul liberty for Christians found its way into the first compact of States since the foundation of Christianity" (Armitage, *op. cit.*, p. 419); Williams, *op. cit.*, p. 778, parece confirmarlo, pero la *Enciclopedia Menonita* y *The Complete Writings of Menno Simons* (Scottdale, Penn.: Herald Press, 1956. IV., p. 956) habla de una tolerancia solamente. Seguiré reservando esta distinción para Rogerio Williams hasta que pueda investigar más la pretensión de Armitage.

tista, Juan Clark, encontrándose con que en las colonias inglesas se restringía la libertad, huyeron a las tierras de sus amigos aborígenes en lo que es ahora Rhode Island; allí compraron terrenos, y fundaron dos colonias; una en Providencia, y la otra en Puerto Nuevo. En las Cartas de Constitución de las dos, incorporaron la completa libertad religiosa. Williams llamaba a su colonia "un experimento vivo" porque reconocía que era una innovación en la historia política.

Los próceres de la obra bautista en América Latina y en la Europa moderna rechazaron la oportunidad de conformarse a los sistemas vigentes de la tolerancia religiosa. Como el pionero bautista en la Argentina, Pablo Besson, decidieron "afrontar los riesgos y peligros de la libertad".[118] El y su sucesor, don Santiago Canclini, han tenido un tremendo impacto sobre la legislación argentina en pro de la libertad. La lucha de Canclini durante el primer régimen de Perón es una de las hazañas bautistas en la historia evangélica.[119] Besson y Canclini son hombres representativos de centenares de bautistas en la América Latina, España, Rusia y Europa occidental que han luchado por este principio. Estas palabras de Canclini, enunciadas ante el presidente Perón, demuestran admirablemente la actitud bautista:

> Además, Señor Presidente, para nosotros están en vigencia las palabras de Cristo: "Dad a César lo que es de César, y a Dios lo que es de Dios." Por eso, procuramos ser ciudadanos honestos en el cumplimiento de las leyes... Pero, con igual firmeza, creemos en la otra parte... Las iglesias tienen una obra espiritual que cumplir y deben poder hacerlo sin tropiezo. Tenemos una tradición de siglos en la defensa de estos principios... Suele llamársenos "disidentes... pero podemos afirmar que no nos sentimos disidentes en nuestro carácter de ciudadanos argentinos, frente a las leyes y a la Nación.[120]

---

[118] Santiago Canclini (ed.), *Escritos de Pablo Besson* (Buenos Aires: Junta de Publicaciones de Convención Bautista, 1948), Tomo I, p. 327.

[119] Un libro sobre este episodio tan interesante fue publicado por la Casa Bautista en El Paso bajo su nombre, "Mundo Hispano". Véase Santiago Canclini, *Los Evangélicos en el Tiempo de Perón*, (El Paso: Mundo Hispano, 1972).

[120] Santiago Canclini, "Audiencia con el Presidente de la Nación", *El Expositor Bautista*, XLVIII, 8, (Agosto 1955) pp. 288-91.

Significado Actual

Esta mirada hacia atrás nos ayuda a apreciar nuestra rica herencia. En todas partes del mundo hay bautistas luchando por la libertad, especialmente en los países comunistas, en los clericales y en aquellos dominados por otras religiones como el Islam. En todos estos lugares el mundo necesita hombres que sepan defender la libertad. El futuro es hijo del presente, y el presente es hijo del pasado. Tenemos el privilegio de una trayectoria preclara, la que nos autoriza a abrazar la esperanza de un porvenir promisorio. El concepto de la libertad está evolucionando más que nunca. El pueblo latinoamericano necesita del aporte bautista, para que la libertad no se convierta en libertinaje. Esta ineludible vocación de libertad precisa una base bíblica. Esta es la verdad a la cual Cristo se refirió cuando dijo: "conocerán la verdad, y la verdad les dará libertad".[121]

El pueblo bautista no puede caer en la apatía. Es cierto que frente a los otros cuerpos eclesiásticos es sólo una minoría, pero la preservación del principio dependerá de la fidelidad de las minorías. La libertad no puede sobrevivir en libros eclesiásticos o en archivos gubernamentales. La libertad vive en las relaciones humanas e institucionales. La glorificación del pasado, la repetición de "slogans", las protestas esporádicas, y las maniobras eclesiásticas no pueden suplantar las convicciones genuinas de un pueblo viviente que se basa en la Biblia y vive la libertad verdadera. Franklin Littell dice:

> La libertad religiosa es un logro histórico, no una abstracción especulativa; se demuestra negativamente en la lucha histórica contra la coerción, y la persecución, y, posiblemente, en la disciplina y la movilidad que caracteriza a las iglesias libres cuando son fieles a sus principios.[122]

El pueblo bautista, por su lucha contra la supresión y la persecución, ha demostrado *negativamente* su posición. Sin embargo, frente a las tentaciones y problemas de la sociedad secular, se ve obligado a demostrar, *positivamente*, la disciplina y la adaptabilidad

---

[121] Juan 8:32 (V. P.).
[122] Franklin Littell. *The Free Church*, p. 50.

para retener sus logros. Esta es su nueva frontera. Hay una gran necesidad de que surjan nuevos caudillos, que como Don Quijote, digan a los "Sanchos" contemporáneos:

> La libertad, Sancho, es uno de los dones más preciosos dados al hombre por Dios; ni los tesoros que tiene el mundo, ni los del mar, se comparan a ella. Por la libertad, como por la dignidad, uno puede y debe arriesgar la vida.[123]

[123] Cita de Cervantes, *Don Quijote* citado en Germán Arciniegas, *The State in Latin América* (New York: Alfred Knopf, 1952), p. 3. (Traducción del autor.)

Capítulo VI

El Principio Político — *Separación Entre la Iglesia y el Estado*

Los bautistas creen que el principio espiritual, la libertad religiosa, puede ser garantizado sólo por su corolario, el principio político, a saber: la separación de la iglesia y el Estado. El principio de separación es otro trofeo bautista. Como dice el doctor Mullins:

> No hay evidencia de que los bautistas llegaron por grados a su tesis de la libertad de conciencia y la separación de la iglesia y el Estado. En ninguna parte existe una nota dudosa sobre este gran tema. Parece haber sido un discernimiento intelectual profético, divinamente dado, del significado del evangelio y la enseñanza implícita de las Escrituras. Nótese la frase "enseñanza implícita", porque las Escrituras en ninguna parte ordenan con estas mismas palabras la separación de la Iglesia y el Estado. Requeríase un discernimiento espiritual para descubrir la doctrina.[124]

Es necesario aclarar aquí que el principio de separación no es solamente una expresión política de la idiosincracia norteamericana. Muchos de los enemigos del principio, aprovechando el hipernacionalismo de nuestro siglo, señalan que la separación entre la iglesia y el Estado es una característica política norteamericana que no debe y no puede ser emulada en otros países. El estudiante serio de la historia política reconoce que no hay verdad en esta tesis. ¡El hecho de que el principio se incorporó, por primera vez desde el tiempo de Constantino, en un sistema político en Norte América, no lo hace la propiedad privada de los EE. UU. de Norte América! Al contrario, el principio fue enunciado varias veces por grupos disiden-

[124] E. Y. Mullins. *Axiomas de Religión*, pp. 41-42.

tes durante el Medioevo y la Reforma.[125] Todo esto preparó el terreno para su incorporación en la Constitución de los EE. UU. en el siglo XVIII. Sin embargo, el principio nació de la interpretación bíblica aplicada a la política.[126] En otras palabras, el principio político bautista no se deriva de la Constitución de los Estados Unidos, sino de las Sagradas Escrituras. La doctrina emanó de la confrontación entre dos verdades bíblicas, a saber: El principio de gobierno,[127] y el principio evangélico.[128] Consideremos esta base bíblica:

Base Bíblica

Mucho de lo que ya hemos mencionado bajo el principio espiritual se aplica aquí. Las mismas afirmaciones bíblicas forman la base para los dos principios. No obstante, es necesario especificar ciertas enseñanzas bíblicas que vienen directamente al caso. Nuestro principio bíblico demanda este examen. No podemos dejar que la conveniencia política rija en una cuestión tan importante.

La Biblia claramente presenta la ley y el orden como partes del designio de Dios para el bienestar del hombre. Por eso, el Estado debe ser, cuando está en su órbita correcta,[129] un instrumento para servir al propósito divino. Pablo y Pedro enseñan esto en sus citas neotestamentarias (Ro. 13:17; 1 Pedro 2:13, 14). En resumen, estos pasajes reconocen la existencia del Estado, animan a los creyentes a respetar, obedecer, sostener y a orar por el Estado.[130] Cabe aclarar que estos pasajes no implican la aprobación de gobernantes malvados o de la autoridad injusta.[131] Sencillamente, reconocen el hecho de un principio de gobierno "ordenado por Dios". Jesucristo también reconocía

---

[125] Por Pedro Chelcicky y los Hermanos Checos; y por los anabautistas. Véase Donald F. Durnbaugh. *The Believer's Church: The History and Character of Radical Protestantism*, p. 245 sigtes.

[126] Lamentablemente la mayoría de los norteamericanos han olvidado la relación entre el principio y la Biblia. Ellos también lo consideran como una parte de su tradición política. Por eso, hay un deterioro del principio allá. El principio muere si no se nutre de la Biblia.

[127] Romanos 13:1-6; 1 Pedro 2:13-17.

[128] Mateo 28:18-20.

[129] Oscar Cullman. *The Early Church*, pp. 101-137. Un excelente estudio sobre la relación entre el Reino de Cristo y los Estados humanos.

[130] 1 Ti. 2:1, 2.

[131] Véase Cullman otra vez sobre esta cuestión, *op. cit.*, pp. 101-137.

el Estado (Mateo 22:21). Distinguía cuidadosamente entre los deberes de la ciudadanía terrenal y la celestial. Aclara que, dentro de su esfera de actividad, César tiene su autoridad, pero es una autoridad limitada por la de Dios. "Dad a Dios lo que es de Dios", significa la lealtad suprema.[132] El Estado que sale de su esfera asignada y usurpa la autoridad de Dios, no puede contar con el apoyo del verdadero creyente. A la larga, "gobiernos" así se destruirán cuando chocan con el seguro juicio de Dios.[133]

Además, hay otras ordenanzas bíblicas que sirven como fundamentos de la doctrina de separación, a saber:

1. El señorío de Cristo. Mateo 28:18
2. La naturaleza del reino de Cristo. Juan 18:36
3. El estado pecaminoso del hombre. Romanos 3:23
4. El sacerdocio del creyente. Efesios 2:5-10
5. La iglesia espiritual. Mateo 16:18
6. La doble ciudadanía del creyente. Mateo 22:21

El juego entre estas verdades y su aplicación a la política moderna, a la luz de los errores históricos, ha producido la doctrina bautista de la separación entre la iglesia y el Estado, o mejor dicho, el ideal de una iglesia libre dentro de un Estado libre.

Es imprescindible destacar la base bíblica del principio, porque hay muchos otros que abogan por "la separación" sobre otras bases y con otros fines. Por ejemplo, en la Constitución de la Unión Soviética, se estatuye la separación entre la iglesia y el Estado, pero con el fin de destruir totalmente la religión. Muchas veces en la historia los bautistas han sido secundados por agnósticos, socialistas, humanistas y escépticos en la lucha por la separación.[134] Sin embargo, éstos parten de otra base, homocéntrica y, a veces, atea. Dan énfasis a los "derechos del hombre libre". Su base es netamente humanista. La denominación está agradecida por el apoyo de los humanistas, los socialistas,

---

[132] Oscar Cullman. *The State in the New Testament* (New York: Charles Scribner's Sons, 1956), pp. 35-36.

[133] Este es el tema principal del Apocalipsis.

[134] Un ejemplo sería la amistad entre Pablo Besson y Alfredo Palacios en la Argentina. Véase *op. cit.* Anderson, *Church State Problems* (Tesis).

los patriotas, etcétera, pero tiene que reconocer que están edificando sobre otros fundamentos. En otras palabras, sin base bíblica la separación puede ser una señal del secularismo, o sea, ¡la separación de la vida social de la religión, y no el triunfo de la religión libre![135] La lucha bautista no se ha realizado para librarse *de* la religión, sino para librar a todos *para* la religión. Se lucha por una interpretación teológica de la política que resultará en una democracia pura en todos los órdenes de la vida.

La democracia, sin esta base amplia, se convierte en distintas formas de totalitarismo nacional o eclesiástico. Por ejemplo, durante la última parte del Siglo XVIII, el racionalismo y el deísmo influyeron grandemente en las revoluciones norteamericana, francesa y latinoamericana. El señorío de Cristo desapareció. Muchos revolucionarios norteamericanos se desviaron de su tradición judío-cristiana y hablaron de *sus* derechos inalienables como ingleses. Los franceses y latinoamericanos se desligaron de sus lazos religiosos (Rey y Papa), más grecorromanos que judío-cristianos, para reclamar las prerrogativas inherentes a todos los hombres. Las "democracias" resultantes no tenían relación alguna con la religión. Sin embargo, el rechazo de la base cristiana impulsó a los pueblos hacia la anarquía y "el reinado de terror" en Francia, y terminó en la dictadura de Napoleón; la revolución norteamericana se salvó por la base "de facto" que el puritanismo había dejado, a pesar de su rechazo formal por la mayor parte de los padres de la Patria.[136]

En la América Latina, las revoluciones se nutrían de "los enciclopedistas" de la revolución francesa. Muchos terminaron en el caudillismo, que, de una forma u otra, sigue existiendo en América Latina. Sin duda, la orientación guiadora de las revoluciones latinoamericanas fue más de la filosofía y del espíritu del Renacimiento, que de la teología y del espíritu de la Reforma. Por eso, el

---

[135] Searle Bates. *Libertad Religiosa* (Resúmenes de las secciones de la obra *Religious Liberty: An Inquiry* (Buenos Aires: Imprenta Metodista, 1946), pp. 27-31.

[136] Como en los casos de Jefferson, Franklin, Madison, etcétera. Si no hubiera sido por la preparación del pueblo, por hombres como Williams, Leland, Backus, etcétera, probablemente esta *élite* habría corrido la misma suerte como la *élite* de Francia. Francia y en América Latina la orientación del pueblo era más greco-romana que judío-cristiana.

esfuerzo para separar la iglesia y el Estado en América Latina, prácticamente, ha fracasado.[137]

En cambio, en los Estados Unidos, los partidarios contaban con el pueblo que, consciente o inconscientemente, aceptaba las premisas del puritanismo, a saber: 1) la soberanía de Dios,[138] 2) la pecaminosidad de la naturaleza humana. Lógicamente, sospechaban del poder humano, creyendo que un poder sin límites siempre llega a rebelarse contra Dios. Por eso, luchaban por la independencia de la iglesia visible, por "el voluntarismo" en la religión, y por un gobierno no absoluto.[139]

Estas premisas, derivadas de la Biblia y no de la Enciclopedia de Diderot o el Contrato Social de Rousseau, preparaban el

---

[137] *O Jornal Baptista.* Orgao Oficial da Convencao Baptista Brasileira. Rio de Janeiro. Biblioteca del Seminario Bautista, 1915-1960 (20 de mayo de 1915, XV, 20), p. 1 . . . La siguiente cita de un bautista de Brasil, refleja este problema. Separacâo nâo é Ateismo. Algumas naçoes americanas teem procurado imitar, nas suas instituicões, a sua irmã mais adiantada, do Norte; essa imitaçâo nâo tem as mais das vezes passado de uma triste parojia. Isso se revela mais que em qualquer outro ponto, nas relacões do estado para com a religiâo. No Brasil, por exemplo, como nos Estados Unidos, ha a lei da separacâo da Igreja do Estado. Como se cumpre ela? Destes dois modos: Numa proteçâo escandalosa e anti-constitucional a igreja catholica; ou na manifestaçâo do mais disolvente ateismo, a ponto tal que Deus é totalmente excluido, desconhecido, nos documentos oficiais, nas assembléas legislativas, etc. Muito poucas excepções ha a esta regra. Nâo é assim nos Estados Unidos, onde o Estado em verdade é leigo, como convem a uma nacâo, cujos subditos professam varias religioes, ou nenhuma; onde o Estado nâo subvenciona religiâo alguma, crendo que isso cabe aos crentes; mas onde Deus é reconhecido e honrado publica e oficialmente. Um dia no ano o presidente da Republica chama os subditos norteamericanos e resijentes no paiz a darem graças a Deus . . . ¡Quao belo e isto, é quâo diferente é do nosso meio!

[138] Véase el comentario sobre la pérdida de esto en EE. UU. en Allen, *et al. op. cit.* También, Durnburgh, *op. cit.*, p. 245.

[139] Winthrop Hudson. *The Great Tradition of the American Churches*, p. 262. Este "pesi-

pueblo norteamericano[140] para el éxito en la incorporación del principio de separación. La falta de tales premisas en América Latina ha contrarrestado el desarrollo del principio en estas regiones.[141] ¡Sin una buena dosis de Biblia, la doctrina de la separación no se puede mantener! El principio está en peligro en los Estados Unidos hoy en día a raíz de un creciente secularismo acompañado por un alejamiento de la Biblia.

En resumen, el principio se fundamenta en las siguientes afirmaciones bíblicas; el señorío de Cristo; la iglesia libre; la falibilidad de todo lo humano; el derecho de la discusión libre con el fin de llegar a una decisión y una fe voluntaria. Una separación sin estas bases es perjudicial.[142]

Termino citando otra vez a Felix Frías, quien se opuso a los liberales argentinos quienes querían incorporar el principio de

---

mismo puritano" en cuanto a la naturaleza humana emana de la tradición bíblica-paulina-agustiniana-luterana-calvinista-puritana. Esta postura cristiana pesimista y escéptica concerniente a los proyectos puramente humanos, juntamente con la escatología bíblica, va en contra de la ideología revolucionaria que promete una utopía sobre la Tierra. La *naiveté* de tales ideologías es una fuente de humor para el cristiano; también véase: Berger, *op. cit.*, pp. 177-180.

[140] Debe mencionarse otro acontecimiento, a saber: el Gran Despertamiento de la religión evangélica en Norte América que acompañó la emancipación. El tremendo impacto de este hecho ayudó a disminuir la democracia humanista. Véanse también Edwin Gaustad, *The Great Awakening in New England* (New York: Harper and Bros. 1957), y William W. Sweet, *Revivalism in America* (New York: Abingdon Press, 1944). Una *élite* de los padres era racionalista y deísta, pero el pueblo en general (véase Littell *From State Church to Pluralism*), Garden City, New York: Anchor Book, Doubleday and Company, 1962, pp. 48-52, era puritano en su concepto del hombre.

[141] Lorenzo Belinzon, *La Revolución Emancipadora Uruguaya y sus Dogmas Democráticos.* Dos Tomos. (Montevideo: Casa A. Barreiro y Ramos, S. A. 1931) Tomo I, pp. 55-59. Dice que *El Contrato Social* de Rousseau fue la Biblia de la emancipación sudamericana. Esta llevó en su espíritu como evangelio "los derechos del hombre." Vemos aquí que tenía una base humanista, no Teísta. La Filosofía del Siglo XVIII (que fue un avivamiento de la filosofía griega clásica y la del Renacimiento y no la fe Judea-cristiana bíblica) orientó la revolución latino-americana. Las "brisas refrescantes" de la Reforma no llegaron a la América Latina hasta fines del siglo XIX. Recién estamos sintiendo el impacto de la fe neotestamentaria en América Latina. Esto se ve en el avivamiento bíblico dentro de la Iglesia Romana.

[142] Justice Anderson, *Church-State Problems Among Baptists in Argentina.* A Dissertation Presented to the Faculty of the School of Theology Southwestern Baptist Theological Seminary, 1965, pp. 203-209.

separación en la Constitución Argentina. El llamaba a los liberales "los yanquis" de Buenos Aires, y decía (con razón) que tenían una base falsa. "Los verdaderos 'yanquis' reconocieron que la religión era la base indispensable de la libertad, mientras sus imitadores, en cambio, consideran la religión como un obstáculo a la libertad. . . Nuestro error más grande como pueblo, diría yo, es que ponemos una confianza idólatra en nuestras instituciones libres, como si por un poder mágico, nos aseguraran nuestros derechos, cuando al mismo tiempo, nos hacemos esclavos de nuestras pasiones malvadas."[143]

El papel bautista en el ámbito político es insertar la substancia bíblica en las formas democráticas que quedan.

Desarrollo Histórico

El desarrollo histórico de las relaciones eclesio-estatales revela varios puntos de vista.

1) El punto de vista del Imperio Romano es que la iglesia y el Estado son antagónicos. Por eso, el Estado perseguirá a la iglesia con el fin de exterminarla. Los medios antiguos fueron la persecución corporal y el antagonismo social. En el día de hoy hay gobiernos que siguen esta política, pero la persecución activa se ha convertido en algo más sutil, la persecución pasiva . . . La mayor parte de los países comunistas emplea esta nueva versión de la persecución antigua. A veces, conceden libertad de conciencia y de cultos, pero prohíben la propagación de la fe y, seriamente coartan la educación religiosa de los jóvenes.[144] Han aprendido que "la sangre de los mártires es la semilla de la iglesia". Por lo tanto, toleran a los creyentes que hay, pero cortan los medios de extensión y de educación, creyendo que, poco a poco, la comunidad cristiana morirá. Es una táctica mucho más astuta y peligrosa que "el Coliseo" de los romanos.

2) El punto de vista *católicorromano* es que la iglesia (por supuesto, la Iglesia Romana) debe dominar y dirigir al Estado. Esta doctrina fue el resultado de un largo desarrollo entre la época de Constantino (313) y la de Inocencio II (1215). Aun en el día de hoy,

---

[143] Felix Frías, *Escritos y Discursos.* Tomo III. (Buenos Aires: Imprenta de Mayo, 1884), pp. 44-50.

[144] Como en Rusia, China y Cuba, (1974).

la Iglesia Romana mantiene su anhelo utópico. Después de luchar por muchos años, la curia romana llegó a dominar el mundo de occidente por un siglo. Aunque después perdió su posición política, la Iglesia Romana se ha caracterizado por el triunfalismo. El Concilio Vaticano II ha modificado en algo esta doctrina, pero sigue siendo el ideal con el cual sueñan los papas.

3) El punto de vista *erastiano*[145] es que el Estado debe dominar a la iglesia. Esta fue la idea de Constantino; es la posición de la mayor parte de las iglesias protestantes (Luterana, Reformada,[146] etcétera) que mantuvieron la relación con el Estado),[147] de las iglesias ortodoxas (griega, rusa armenia, etcétera), y de la iglesia Anglicana. Esta última es el ejemplo mayor, siendo un departamento del Estado bajo la dirección y la autoridad de la reina de Inglaterra. Esta interpretación lleva en sí misma la implicación que el Estado puede (y aun debe) perseguir a los disidentes. Fomenta la idea que el Estado tiene la obligación de proteger y de promover la iglesia nacional; inspira disidencia y sedición.

Los bautistas y sus antepasados espirituales, los anabautistas, son responsables por un cuarto punto de vista, a saber, 4) el de *la separación*, o sea que la iglesia y el Estado tienen distintas esferas de opera-

---

[145] Nombre derivado de uno de los partidarios del punto de vista, Tomás Erastus (1524-83), profesor en la Universidad de Heidelberg. Era zwingliano y creía que el Estado debía gobernar a la iglesia.

[146] Calvino no quería someter la iglesia al Estado; al contrario, él quería efectuar una Teocracia en que la Iglesia dominaría. Sin embargo, sus seguidores "las iglesias reformadas" creyeron en el erastianismo, no en teoría, sino en práctica, p. ej. . . . los presbiterianos en Escocia e Inglaterra.

[147] William A. Mueller, *Church and State in Luther and Calvin* (Garden City, N. Y.: Doubleday Anchor Book, 1965) presenta claramente el punto de vista de Lutero y Calvino. Por eso, los anabautistas quedaron desilusionados de los reformadores. Como dice *La Crónica de los Huterianos* (New York: Cayuga Press 1943) p. 43: "Ambos (Lutero y Zwinglio) habían puesto de manifiesto la traición e injuria de la pretendida santidad papal; y trajeron todo esto a la luz como si ellos hubieran golpeado e iluminado la situación con la fuerza de la centella y la claridad del relámpago. Sin embargo, estos reformadores no establecieron nada mejor a cambio de aquéllo, pues de inmediato se hicieron dependientes del poder secular, recurriendo a la ayuda humana. Aconteció con ellos no muy diferente a lo que sucede cuando alguien repara un perol viejo y sólo consigue que el agujero se haga más grande. Ellos han sido instrumentos para que los impenitentes pequen, dejándonos de paso su desdichada herencia."

ción, y que cada uno debe operar en su propia esfera sin interferencia o coerción del otro. Es lo que Leo Pfeffer llama "el concepto de independencia mutua".[148]

Aunque los anabautistas y los bautistas ingleses ya lo enunciaron en el Siglo XVI, Rogerio Williams[149] (1603-1683) claramente lo puso en práctica en Nueva Inglaterra en el Siglo XVII. Fue el primero que se atrevió a desafiar el concepto constantiniano. Su base fue un ideal político basado en la Biblia. Lo llamaba "la doctrina de las Dos Tablas", o sea que el magisterio civil tenía la responsabilidad de fiscalizar todo lo concerniente a la Segunda Tabla del Decálogo; hombre *vis a vis* hombre, pero no tenía nada que ver con los mandamientos comprendidos en la Primera Tabla; hombre *vis a vis* Dios. Aquí tenemos "en germen" el principio de la separación entre lo civil y lo eclesiástico. Después de su destierro en Salem, Williams fue a Rhode Island; compró tierras a los aborígenes, y fundó su colonia en Providencia, a la que llamaba "un experimento vivo" porque fue un refugio para los bautistas, los cuáqueros, los católicos y los judíos. Williams pasó toda la vida propagando su doctrina. No sólo abogó por la separación en el orden socio-político, sino también recomendó una separación del cristianismo de la idea de una cristiandad.[150] Era maestro en el uso de las analogías en defensa de su punto de vista. En 1654, en una carta a la municipalidad de Providencia, dijo:

> Zarpan muchos buques pasajeros a bordo cuya suerte durante el viaje es común. Tal buque es un símbolo muy apto de una república... muchas veces, papistas, judíos, protestantes y turcos están embarcados en el mismo buque.[151] Todo lo que quiero decir cuando afirmo la libertad de conciencia es que ninguno de los protestantes, turcos, papistas o judíos sea compelido a asistir al culto del buque, o sea molestado en realizar su propio culto, si

---

[148] Leo Pfeffer, *Church, State and Freedom* (Boston: Beacon Press, 1953), p. 75.
[149] Fundador de la primera Iglesia Bautista en Norte América en 1639.
[150] Edwin Gaustad, "Roger Williams and the Principle of Separation", *Foundations*, I, 1, (Jan., 1958), p. 61 sigtes.
[151] Lo que se llama el pluralismo en el día de hoy.

> es que lo practica. Además, agrego que nunca negué, a pesar de esta libertad mencionada, la autoridad del capitán del navío para determinar el curso del buque, para exigir la justicia, la paz, y la sobriedad entre los tripulantes y los pasajeros.[152]

Williams escribió un tratado, *El Dogma Sangriento de la Persecución*, que marcó una nueva etapa en la literatura sobre la libertad. En el tratado Williams aclara bien que "la separación entre la iglesia y el Estado" es el corolario *necesario* del principio de la libertad. El los considera como *un solo principio*. Unos 150 años después, Jaime Madison y Tomás Jefferson pidieron prestada esta idea cuando ayudaron a redactar la Constitución de los Estados Unidos. No exageramos cuando decimos que Williams fue "el padre de los padres de la Constitución".[153] Sería difícil dar demasiado énfasis a su contribución a la democracia en la historia de las civilizaciones.[154]

Otros bautistas prominentes en la incorporación del principio en la legislación norteamericana fueron Isaac Backus (1724-1806) y Juan Leland (1754-1841).[155] Los dos vivieron en una época de efervescencia política y eclesiástica en Norte América. Los dos fueron convertidos del Congregacionalismo. Backus y Leland fueron pastores y escritores, pero su contribución mayor fue su lucha por el principio de la separación entre la iglesia y el Estado.

Backus se destaca por su actuación en la Convención Constituyente de los Estados Unidos como promotor de la libertad y la separación. Fue el portavoz de la Asociación Warren y presentó petitorios sobre la incorporación del principio de separación y la abolición de la esclavitud. Estuvo activo también en la ratificación de la

---

[152] A. H. Newman, *A History of the Baptist Churches in the United States*, (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1915), pp. 77-78.

[153] Es significativo que en el Capitolio de Washington, D. C., entre las estatuas de los padres de la patria, está la estatua de Williams.

[154] Su influencia se ha extendido a la América Latina, principalmente por medio de D. F. Sarmiento, gran educador y estadista argentino quien pudo enterarse de la contribución de Williams durante su estada en Nueva Inglaterra. Sarmiento dice en sus *Obras Completas*, (Universidad de La Plata, 1911): "Entonces aparece Rogerio Williams, un hombre extraordinario que al ver a los hombres libres matándose por materia de religión, fue el primero en la tierra . . . que dijo, "la conciencia no entra en la administración pública, etcétera".

[155] Winthrop S. Hudson, *Baptist Concepts of the Church* (Philadelphia: The Judson Press, 1959), pp. 106-134.

Constitución, aunque muchos de los bautistas no pensaban que contenía garantías suficientes sobre la libertad. Hasta su muerte, luchó en Massachusetts a favor de la completa separación que no llegó hasta el año 1833.

En el día de hoy, Isaac Backus es considerado como uno de los fundadores de la república americana. Habiendo sufrido las consecuencias de la opresión eclesiástica, siendo niño, se dedicó a la eliminación del mal.[156] Merece un lugar prominente en la historia del pueblo bautista.[157]

Juan Leland, pastor bautista y predicador itinerante, utilizó sus contactos con Jaime Madison y Tomás Jefferson para abogar por la separación de la iglesia y el Estado. Leland consideró que "el establecimiento de la iglesia cristiana por Constantino había creado "el monstruo terrible de la cristiandad".[158] Como Backus, a menudo habló en la asamblea de su provincia (Virginia o Massachusetts) sobre la cuestión de la separación; escribió una carta a Jorge Washington a favor de los bautistas; trató directamente con Jaime Madison; visitó al presidente Jefferson. Su vida fue una saga de la litigación a favor del principio de separación. El y los bautistas fueron responsables por la abolición de una iglesia estatal en las provincias de Virginia, Massachusetts y Connecticut.[159]

---

[156] T. B. Maston, *Isaac Backus* (Rochester, N. Y.: American Baptist Historical Society, 1962), pp. 11-20.

[157] El impacto de su vida se ha sentido en América Latina también; no sólo por su contribución por medio de la Constitución de los EE. UU. sino también por un destacado pariente de él —David Trumbull (1814-1889), pionero evangélico y campeón de la libertad religiosa en Chile. Trumbull fue nieto de la prima de Isaac Backus, Sara Backus. Véase: *Trumbull Ancestral Tablets*, (inéditas, entrevista con su nieta en Santiago, Chile, 1967). A Trumbull le fue concedida la carta de ciudadanía chilena por sus esfuerzos a favor del Registro Civil. Véase: "David Trumbull", *La Voz de Colohagua* (diario), San Fernando, 30 de Oct. 1957.

[158] Winthrop S. Hudson, *Baptist Concepts of the Church*, pp. 128-133.
Dijo Leland: "La experiencia . . . nos informa que la inclinación de los magistrados hacia un cristianismo auspiciado por el Estado ha hecho más daños que todas las persecuciones corporales. La persecución, como un león, desgarra los cuerpos de los santos, pero deja puro el cristianismo; la religión auspiciada por el Estado, como un oso, abraza a los santos, pero corrompe al cristianismo."

[159] A. P. Stokes and Leo Pfeffer, *op. cit.*, p. 62; p. 112 —ambos, Leland y Backus denunciaron la esclavitud en esta temprana fecha.

Estos adalides del principio de separación en los EE. UU. han sido seguidos por una larga fila de defensores bautistas de este mismo principio. Seguramente, el gran crecimiento de los bautistas en los EE. UU. se debe en gran parte al ambiente de libertad protegida por la separación.[160]

Nuevos capítulos en la historia del principio de separación han sido escritos por bautistas en la América Latina. Ha habido una atmósfera de tolerancia religiosa en la mayor parte de la América Latina desde mediados del siglo pasado, con la excepción de casos aislados, como Colombia durante su período de violencia en la década de los 50. Brasil, y Chile, juntamente con algunos países centroamericanos, se han destacado en este sentido.[161] Brasil, por su tolerancia; y Chile, por su respeto al orden constitucional.[162] En México, Colombia, Bolivia, Perú, Argentina, Uruguay, Ecuador, Paraguay y Venezuela, los evangélicos, principalmente los bautistas, han luchado, o contra una Iglesia Romana intolerante, o contra gobiernos indiferentes. Hombres de otras denominaciones, como David Trumbull en Chile, prepararon el camino para los bautistas en muchos casos; es necesario reconocer también "a los liberales" de la época de la emancipación que estaban empapados de la doctrina de separación con el fin de romper la relación con una iglesia retrógrada.[163] En toda esta lucha y litigación, se destaca el papel de los bautistas en la Argentina (P. Besson, J. Varetto, S. Canclini)[164] en la propagación y la preservación del principio.[165]

---

[160] Véase Joseph Martin Dawson, *Baptists and the American Republic* (Nashville:Broadman Press, 1956) para completar el cuadro de Estados Unidos.

[161] No me refiero al período colonial y de caudillismo antes de 1850. Véase también Emile G. Léonard, *O Protestantismo Brasileiro*. Sao Paulo, (Associacao de Seminarios Teologicos Evangélicos, ASTE, 1963).

[162] Lamentablemente, este orden constitucional fue roto en septiembre de 1973 cuando cayó el primer gobierno socialista (comunista) libremente elegido, o sea el gobierno de Salvador Allende. ¡Es demasiado temprano juzgar si fue para bien o para mal!

[163] Es necesario reconocer la contribución del liberalismo a los bautistas en el orden político. Aunque tenemos bases distintas, concordamos en la defensa de la libertad y la separación.

[164] J. Anderson, *op. cit.*, Relatan toda la historia en detalle. Son responsables por la mayor parte de la literatura en castellano sobre el particular (fuera de los escritos de misioneros extranjeros).

[165] S. Canclini, *op. cit.*

Como Williams, Backus y Leland en los EE. UU. estos bautistas lograron grandes triunfos para la fe. Seguramente, en otros países de habla castellana ocurrió lo mismo pero no ha sido constatado en forma escrita. De las veinte repúblicas latinoamericanas, doce tienen separación de iglesia y Estado teóricamente. De hecho, funciona a medias en muchas. La doctrina antigua del "Patronato"[166] dificulta mucho la concreción del principio de separación. También muchos siguen identificando la tolerancia y la libertad. Hace falta un estudio a fondo de la aplicación del principio en el marco latinoamericano. Es lamentable ver la apatía del pueblo bautista frente al evidente deterioro del principio. Esto es doblemente triste a la luz de lo que está pasando en los países comunistas donde los bautistas no gozan de libertad. La hora ha llegado para un avivamiento del principio de la separación.

Significado Actual

Walter Rauschenbusch dijo: "La separación de la iglesia y el Estado tiene la ventaja doble de quitar la influencia clerical de la vida política, y la vida política de la iglesia.[167] Sin embargo, esta separación *absoluta* es imposible en el mundo revolucionario donde prevalece "el Estado de bienestar".[168] Los bautistas reconocen que no puede haber una separación *absoluta*. En los EE. UU. la figura de lenguaje, "un muro de separación",[169] se ha usado para describir la doctrina de separación. Creo que conviene buscar otro símbolo más adecuado, porque la iglesia y el Estado se encuentran en un mismo ámbito de acción. La relación se asemeja más a un castillo medieval en el tiempo del Imperio. Cada uno tenía un foso alrededor, pero siempre había un puente de acceso. El foso de una fortaleza con un puente de acceso es un símbolo más apto de la relación iglesia-

---

[166] Originó cuando el Papa regaló el Nuevo Mundo a los Reyes de España y Portugal. Quiere decir el derecho del gobierno de sostener y gobernar a la Iglesia.

[167] Winthrop Hudson, *The Great Tradition of the American Churches*, p. 241.

[168] O sea, un socialismo moderado, democráticamente logrado que le encarga al gobierno los servicios sociales.

[169] Palabra de Tomás Jefferson —en su carta a la asociación bautista de Danbury, enero 1, 1802. Dawson, *op. cit.*, p. 38.

estado. Creo que el principio debe significar protección y separación como aquellos fosos, pero al mismo tiempo, la comunicación y el diálogo con el mundo alrededor, como aquellos puentes. En otras palabras, la iglesia es como una embajada de una nación en el país de otra. La doctrina de la separación es como la inmunidad diplomática de que goza una embajada. La iglesia debe mantener su independencia. Si no, corre el riesgo de perder su propia identidad cristiana y su postura crítica. Sin el principio de separación, el cristianismo corre el peligro de convertirse una vez más en una cristiandad.[170] Está *en el mundo*, pero *no es del mundo* (Juan 17), y, por lo tanto es menester mantener una iglesia libre en un Estado libre. La separación es la única solución, porque la naturaleza de las dos instituciones, la iglesia y el Estado, es tan distinta. Tienen "razones de ser" distintas —la iglesia está para predicar el evangelio; el Estado, para administrar justicia. Tienen pueblos distintos— la iglesia se compone de creyentes; el Estado de todos los que nacen en su área de jurisdicción. Tienen distintos métodos —la iglesia utiliza la persuasión voluntaria; el Estado la ley y la coerción. Tienen administraciones distintas— la iglesia bajo el señorío de Cristo viviente; el Estado bajo el príncipe o la autoridad elegida. Tienen distintas fuentes de sostén —la iglesia las ofrendas voluntarias; el Estado los impuestos obligatorios. Tienen distintos programas de educación —la iglesia un programa sectario con el fin de fomentar una conversión personal; el Estado un programa público con el fin de preparar para la ciudadanía. En otras palabras, las dos entidades tienen el mismo Señor, Jesucristo, pero distintas funciones, lealtades, métodos y actividades.

Hoy en día el principio de separación está en grave peligro aun el los países que han gozado de sus muchos beneficios, a veces, sin darse cuenta. En la América Latina, los bautistas, como una minoría creciente, tienen la oportunidad singular de intentar la incorporación del principio en los gobiernos cambiantes. Tendrán que estudiar la aplicación del principio en cuanto a educación, a impuestos, a ofertas gubernamentales, y a la participación en la política. Por falta de orientación, o por la mera conveniencia, algunos bautistas en Chile,

---

[170] Yoder, *op. cit.*

Brasil y la Argentina han caído en el error de aceptar ayuda financiera del gobierno para sus proyectos e instituciones. Más que nunca, la fidelidad es imperiosa. Los bautistas no pueden, ni deben, vender su primogenitura por un plato de lentejas. Los pocos favores gubernamentales que pueden conseguir, no valen el sacrificio del principio. La libertad religiosa, tan cotizada por los bautistas, no puede mantenerse sin su corolario, la separación entre la iglesia y el Estado.[171] Winthrop dice:

> La provisión de la separación de la iglesia y el Estado en una constitución tiene el mérito de fomentar la iniciativa, la responsabilidad, la relevancia, la creatividad, la liberalidad, el celo misionero, y la participación de laicos en las iglesias . . . además, garantiza para una iglesia la libertad de ser realmente *la* iglesia, y de determinar su propia vida, y de apelar a una "ley más alta que la del Estado". Por esta razón, si no fuera otra, valdría la pena mantener la separación especialmente cuando la cultura prevaleciente es tan secularizada.[172]

La doctrina de separación debe significar lo siguiente en el momento actual.

1. Separación de la iglesia y el Estado en el orden público y legal. Esto no quiere decir una separación absoluta en los órdenes moral y espiritual.
2. Todas las iglesias existen sobre una base voluntaria; todas son iguales ante la ley, y ante el gobierno (esto quiere decir que el gobierno no practicará una discriminación para favorecer a una u obstaculizar a otra).
3. No habrá impuestos eclesiásticos, ni tampoco el uso de impuestos públicos para el sostén de una iglesia.
4. No habrá instrucción religiosa a cargo de una iglesia en las escuelas públicas; ni el uso de las dependencias de las escuelas por las iglesias. Con esto no se proscribe la enseñanza de

---

[171] Nos preocupa el cambio paulatino de muchos bautistas latinos sobre esta cuestión. Un nuevo prestigio está peligrando la vigencia del principio justo en el momento que más se necesita.

[172] *op. cit.* Hudson. p. 262.

libros religiosos históricos; tampoco implica una hostilidad hacia la religión de parte de las escuelas públicas.

5. El principio de separación tiene como fin el bienestar de las iglesias y del estado.[173]

La separación entre lo civil y lo eclesiástico será la política más sabia del Siglo XX, si con ella los países reconocen su base bíblica, si el pueblo acepta las responsabilidades que implica y si se produce la renovación tan necesitada en las iglesias. Este principio, llevado a la práctica, socava los cimientos de la política comunista, sofoca el creciente secularismo, contrarresta el falso nacionalismo, y sanea un eclesiasticismo deficiente. El deterioro de éste constituye una nueva amenaza a la libertad religiosa. La separación no es un ideal imposible, sino una realidad posible. El mundo contemporáneo espera una nueva demostración. Observadores del sistema lo han alabado desde hace tiempo, especialmente los que lo comparaban con las iglesias estatales de Europa.[174] Uno de ellos, el eminente historiador, Phillip Schaff, escribe:

"La gloria de América es el cristianismo libre, independiente del gobierno secular, y sostenido por las contribuciones voluntarias de un pueblo libre . . . Este es uno de los hechos más grandes de la historia moderna."[175] El sueño de los bautistas es que esta "gloria" sea una realidad *en todas las Américas*. La secularización moderna nos ofrece una oportunidad magnífica para la promoción del principio.

---

[173] *op. cit.* Dawson, pp. 13-14.

[174] Como Alexis de Toqueville, un francés, véase: William W. Sweet, *Revivalism in America* (New York: Abingdon Press, 1944), y Juan Boyce (inglés) véase: James Bryce, *The American Commonwealth.* II Tomo (New York: Macmillan Co., 1910).

[175] Citado en: Donald F. Durnbaugh, *The Believer's Church*, p. 249.

Capítulo VII

El Principio Evangelizador — *El Evangelismo Personal y la Empresa Misionera.*

Ningún estudio de los principios bautistas puede ser terminado sin una consideración del principio evangélico con su corolario misionero. Como W. Robinson observa: "En la reunión misionera uno siente la palpitación del corazón bautista."[176] Por eso, los bautistas se consideran "evangélicos", porque forman parte de un pueblo que toma muy en serio la gran comisión del Señor Jesucristo. Este principio se ve en el fuerte interés en el evangelismo personal del creyente y en la gran empresa misionera auspiciada por las iglesias bautistas a través de sus asociaciones y convenciones. El gran crecimiento numérico de la denominación y la creciente extensión geográfica se deben a la fidelidad a este principio.

La Base Bíblica

Sería imposible considerar todos los textos bíblicos que tienen que ver con el principio evangelizador. Basta decir que la misma Biblia es el relato de la obra misionera de Dios. Muchos libros se han escrito sobre el asunto.[177] Los bautistas se han apoyado en varios tex-

[176] *op. cit.* Robinson, p. 118.

[177] Véanse sobre este particular: Henry C. Goerner, *El Mensaje Misionero de la Biblia* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1956).
W. O. Carver, *The Bible a Missionary Message* (New York: Fleming Revell Co., 1921).
W. O. Carver, *Missions in the Plan of the Ages* (New York: Fleming Revell Co. 1909).
George F. Vicedom, *The Mission of God* (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1965).
Julian P. Love, *The Missionary Message of the Bible* (New York: Macmillan Company, 1941).
A. R. Tippett, *Church Growth and the Word of God* (Grand Rapids: Eerdmans, 1970).
Harold Lindsell, *An Evangelical Theology of Missions* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1970).
Stephen Neill, *Christian Missions* (Baltimore: Penguin Books, 1964).

tos básicos tales como Marcos 3:13-14, que nos habla del llamamiento de los apóstoles, y Hechos 1:8, que habla de la responsabilidad de ser testigos. Sin embargo, la piedra fundamental es la gran Comisión (Mateo 28:18-20; Marcos 16:15; y Juan 20:21). Los bautistas consideran la Gran Comisión como un resumen del mensaje neotestamentario. Creen que todos los verdaderos creyentes se encuentran bajo este mandato. Juan Oncken, el fundador de la obra bautista moderna en Alemania, solía decir: "Cada miembro, un misionero." La aplicación de este ideal ha producido los momentos más grandes en la historia bautista.

Es difícil creer que un principio tan claro en la Biblia se haya perdido en tantos sectores del cristianismo por tanto tiempo en la historia cristiana. No obstante, una ojeada a tal historia revela o su perversión, o su ausencia durante largos períodos. Además, muchos debates doctrinales, disputas eclesiásticas y problemas políticos han surgido alrededor de este principio. Después de muchos altibajos, ganó el respeto de casi todo el protestantismo en el siglo XIX aunque se manifestó de distintas maneras.[178] En 1954, el Consejo Mundial de Iglesias proclamó:

> Jesucristo es el evangelio que proclamamos. El es el gran evangelista. El es el Apóstol de Dios (He. 3:1), enviado al mundo para redimirle . . . evangelizar es participar en su ministerio en el mundo . . . por medio de este ministerio la iglesia vive en el poder del Espíritu Santo, cuya obra hace posible y confirma su testimonio . . . el evangelismo no es una actividad especializada, separada, o periódica, sino más bien es una dimensión de la actividad total de la iglesia.[179]

En otras palabras, la misma presencia en el mundo de la comunidad de Cristo, la iglesia, implica "misión", porque la iglesia existe

---

[178] En las Américas, la obra misionera está, de una forma u otra, vinculada a las iglesias locales, mientras que en Europa sigue siendo la obra de sociedades especiales que apelan a las iglesias. Ha costado años superar la actitud "a-misionera" de los reformadores del siglo XVI, Franklin Littell, "Protestantism and the Great Commission", *South-Western Journal of Theology*, II, 1, (Oct., 1959) p. 27.

[179] *Ibid.* p. 26 —es interesante recordar que el CMI en aquel entonces representaba principalmente el protestantismo magisterial y el anglicanismo. Hoy es distinto.

para ello. El hecho de que las iglesias protestantes europeas hayan ratificado tal documento representa un triunfo de la interpretación bíblica de las "iglesias libres" sobre este particular. Tal punto de vista podría resumirse así: A pesar de la diversidad encontrada en la Biblia, el tenor general es misionero. El problema de lo particular versus lo universal en el Antiguo Testamento y en el Nuevo Testamento no se resuelve por el uso de textos aislados de la Biblia. La solución viene en la consideración del alcance y el propósito de la misión de Jesucristo. Un estudio del Nuevo Testamento revela la verdad que Cristo vino para establecer un reino espiritual y universal.[180] Consecuentemente, se presentó como el cumplimiento de la profecía mesiánica del Antiguo Testamento.[181] Su trato con los judíos confirma este punto, aun su crucifixión y resurrección. Los eventos subsiguientes, como Pentecostés, dan testimonio elocuente a la universalidad de la fe. Por eso, la iglesia primitiva era genuinamente misionera. Tenía sus ministros a sueldo, pero la obra se llevó a cabo principalmente por medio de testigos anónimos, o sea laicos. Si algo es claro, es que todos los creyentes eran testigos.[182] Se produjo una expansión espontánea de un cristianismo que no se había convertido en una cristiandad. Los bautistas (y otras iglesias libres) creemos que el evangelismo personal y la empresa misionera son expresiones normales de un cristianismo auténtico; no porque sean parte de nuestra tradición, sino porque son parte de la tradición bíblica.

Desarrollo Histórico

Después de aquellos años de expansión espontánea, las iglesias cristianas resultantes comenzaron a perder el espíritu evangelístico y misionero. Además de la centralización geográfica, el sacramentalismo teológico, y el sacerdotalismo eclesiástico, la estatización de la iglesia por Constantino fue un golpe de muerte para nuestro principio.[183] Era muy difícil distinguir entre el imperialismo romano

---

[180] Mateo 15:24; Marcos 13:10; Mateo 10:5, 6; Mateo 28:19.

[181] Zacarías 9:9, 10 al cual se refirió cuando realizó su entrada triunfal en Jerusalén.

[182] Hechos 8:4.

[183] Justamente aquí comenzó el proceso de convertir al cristianismo en una cristiandad. ¡De ninguna manera son sinónimos!

y el evangelismo cristiano. Por supuesto, a través de los períodos más oscuros hubo siempre unos pocos misioneros consagrados.[184] En otras palabras, el principio no desapareció, sin embargo, no fue resucitado en su prístina plenitud hasta el siglo XVI; y aun entonces, no por los reformadores magisteriales,[185] sino por los mismos anabautistas. Una anomalía de la Reforma fue la ausencia de este principio en la prédica y la práctica de los reformadores. "La paradoja del protestantismo de la Reforma es que, mientras abogaba por un retorno a la fe apostólica, estaba dispuesto a dejar el cumplimiento de la misión apostólica en manos de la Iglesia Romana."[186] Nuestros antepasados espirituales, los anabautistas, tienen la distinción de haberlo descubierto y haberlo puesto por obra. Toda la cuestión de la ausencia de la motivación misionera de parte de los reformadores no se puede tratar aquí,[187] pero basta decir con S. Neill: "Cuando todo se ha dicho, y cuando toda la evidencia presente en sus escritos se ha examinado, todo resulta ser muy poco."[188]

Aunque Lutero y los otros reformadores pusieron los cimientos teológicos del movimiento misionero, realmente el verdadero espíritu misionero llegó al protestantismo magisterial por medio de los pietistas del siglo XVII. Sin embargo, estas misiones pietistas de Halle y Hernhut, tan célebres en la historia eclesiástica, empezaron unos

---

[184] Véanse las Historias de las Misiones como las escritas por Neill, Glover, Kane, *et. al.* A veces, como evangélicos y protestantes no hemos apreciado la tremenda contribución de la Iglesia Romana a las misiones mundiales. Falta mucho estudio y evaluación en esta área. ¡Las misiones cristianas no comenzaron con Carey!

[185] Término que se hizo popular por el doctor Williams *(op. cit. The Radical Reformation)* que se refiere a Lutero, Calvino, Zwinglio, Knox y sus seguidores más allegados. Llama a los otros "radicales".

[186] Durnbaugh, *op. cit.*, p. 228;
Además véase Gerald H. Anderson (ed.) *The Theology of the Christian Mission* (New York: McGraw-Hill Book Company, Inc. 1961), pp. 96-97 donde el vigor misionero de la Iglesia Romana se explica por el apoyo del papado, del monasticismo, y de las monarquías. El protestantismo no contaba con éstos.

[187] Para considerar el por qué de este asunto, véanse las siguientes fuentes:
K. S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity* (VII Tomos) (New York: Harper and Brothers, 1937-45), Tomo III, pp. 25-27; Durnbaugh, *op. cit.*, p. 231.

[188] Stephen Neill, *Christian Missions*, p. 222.

doscientos años después del movimiento anabautista, y, en un sentido representaban una continuación de éste.[189] Como Littell señala,

> Los misioneros anabautistas estaban convencidos que hablaban de parte de Aquél de quien la historia deriva su significado. Estaban persuadidos de que *todo el mundo* debía escuchar su mensaje. Creían que, una vez más, vivían, como una iglesia restituída, en un tiempo de poder apostólico... Recorrían la tierra, congregando a "las ovejas del Señor" y "pescando a los hombres".[190]

Todo esto pasaba en el siglo XVI, por eso, es difícil poner demasiado énfasis sobre esta contribución anabautista, empero con sano orgullo los consideramos como nuestros precursores más inmediatos. Con ellos, creemos que "el espíritu misionero" tan manifiesto en la iglesia primitiva, fue captado de nuevo por el anabautismo del siglo XVI.[191] Ellos, por su estudio concienzudo del Nuevo Testamento, y posiblemente por el contacto con otros grupos disidentes del Medioevo,[192]

---

[189] La mayor parte de las Historias de Misiones empiezan con Zinzendorf y los pietistas cuando relatan los esfuerzos protestantes. Tienden a pasar por alto la contribución de los anabautistas y los valdenses. En un sentido Zinzendorf recogió el espíritu de ellos, por medio de los Hermanos de Moravia.

[190] Littell, *op. cit.*, p. 139.

[191] Esto no quiere decir que ignoramos los casos aislados del Medioevo, como, por ejemplo, los Valdenses, los Hermanos Unidos de Pedro Chelcicky, etcétera. Véase *op. cit* Durnbaugh, p. 139.

[192] El grupo más interesante fue el de los Valdenses del siglo XII. No los consideramos evangélicos como tales porque por años procuraban quedarse dentro de la Iglesia Católica. Sólo querían el derecho de predicar en el idioma vernáculo y distribuir ejemplares de la Biblia en el mismo idioma. Poco a poco fueron haciéndose evangélicos. Al romper la relación con Roma, seguían siendo sincretistas, pero surgió entre ellos un fuerte espíritu misionero. Valdo y sus seguidores, en un sentido, descubrieron de nuevo el ministerio laico y la obra bíblica (precursores de las sociedades bíblicas). Muchos historiadores, incluyendo Williams, creen que los anabautistas recibieron su celo misionero de los Valdenses. Williams dice:

"Aunque la relación entre la reforma radical (anabautismo) y los valdenses sigue siendo una cuestión abierta... es casi cierto que la aceptación, medio oficial, del deber de dar testimonio público (sistema que los pentecostales chilenos siguen en el día de hoy) entre los anabautistas, y la movilidad misionera de sus líderes carismáticos que viajaban de dos en dos... perpetuaban en otra forma las costumbres de largo uso por los valdenses.": *op. cit.* Williams, p. 528-29. (Toda esta cuestión de la falta de misiones foráneas en las iglesias protestantes tiene que ver con la cuestión de la relación entre "una cristiandad" y "el cristianismo". El roma-

fueron más allá de los reformadores y empezaron una obra evangelizadora y misionera. Un siglo después, las primeras iglesias bautistas siguieron esta obra. Al principio, fue una obra de evangelismo personal, pero ésta se convirtió en una empresa misionera en el siglo XVIII.

Entre los anabautistas del siglo XVI y los pietistas y bautistas del siglo XVII, había intentos esporádicos de restaurar la tarea misionera entre los protestantes.[193] Sin embargo, el crédito por haber sido "el padre del movimiento misionero moderno" pertenece a Guillermo Carey, el zapatero bautista. Carey, impulsado por una convicción misionera emanada de su estudio bíblico, de su estudio de biografías de otros misioneros, y de su lectura de las aventuras del Capitán

---

nismo que creó, con la ayuda de los imperios, etcétera, la idea de "una cristiandad" era misionero porque creía que todo el mundo debía estar bajo el Papa de Roma, quien era el Vicario de Cristo (ej. de Loyola y los Jesuitas). Llegó a concretar su sueño en el siglo XIII bajo Inocencio III, y después Bonifacio VIII. Bonifacio elaboró la idea en su famosa Bula *Unam Sanctum Ecclesiam*. Después, el Cautiverio Babilónico y el Gran Cisma socavaron los cimientos de tal "cristiandad". Siguieron el Renacimiento y la Reforma que fueron golpes de muerte a las ideas de *Unam Sanctum Corpus Christianum*, o lo que llamamos cristiandad. Sin embargo, los reformadores, habiendo cortado las raíces con sus doctrinas de una Biblia abierta, la justificación por la fe, y el sacerdocio del creyente, etcétera, nostálgicamente, mantenían la idea de "la cristiandad" en su eclesiología (por la tregua de Augsburgo que enunció el arreglo, *"cuius regio, eius religio"*, o sea, cuya región, religión suya). Este producía la conversión por conveniencia política. Producía súbditos del rey, pero no hombres genuinamente convertidos. Para mí, esta ambivalencia de los reformadores producida por la conveniencia política, explica la ausencia de un vigor misionero. Trataban de tener una eclesiología "de cristiandad" sin tener base bíblica, sin el apoyo del Papa, de los monjes, y del Rey. En cambio, los anabautistas, muchos de ellos amigos de los reformadores al principio, reconocieron que la teología neotestamentaria de los reformadores precisaba una eclesiología neotestamentaria. Captaron de nuevo el "apostolado de la membresía", tan evidente en el Nuevo Testamento. Reconocieron que el reino de Cristo no dependía de los reinos de este mundo. Procuraron restituir la iglesia primitiva (ecclesia viatorum) en el orden eclesiástico. De este énfasis nació el Movimiento Misionero Moderno . Los anabautistas fueron liquidados por católicos y protestantes. Su única continuidad histórica hoy en día se encuentra en pequeños grupos de menonitas, quienes mantienen su celo misionero. Sus ideas fueron concretadas más por los pietistas protestantes, los bautistas, y las otras iglesias libres en el siglo XVIII. De todo esto vemos que la diferencia entre "cristiandad" y "cristianismo" es más que un juego de palabras.
Véase Yoder, *op. cit.*, "El Discipulado y La Iglesia Libre", manuscrito inédito.

[193] En este lapso entre 1600 y 1700 hubo una serie de hombres que abogaron por las misiones foráneas como Von Welz. Para ver toda la lista, véase, G. H. Anderson, *op. cit.*, p. 101.

Cooke, lanzó su desafío a un mundo de habla inglesa ya enardecido por el Gran Despertamiento de la Religión. Publicó su ensayo, *An Enquiry into the Obligation of Christians to Use Means for the Conversion of the Heathen* (Una Investigación sobre la Obligación de los Cristianos para Utilizar Medios para la Conversión de los Paganos), llegó a ser "la Constitución" de las misiones modernas. También, Carey propuso la idea de la creación de Sociedades Misioneras como auxiliares de las iglesias locales, por las cuales éstas podrían canalizar sus esfuerzos a favor de las misiones foráneas. Esta metodología fue adoptada por la mayor parte de las denominaciones afectadas por el avivamiento en Inglaterra y Estados Unidos. Después, la Iglesia Anglicana y varias iglesias protestantes del Continente también la adoptaron.

El ejemplo de Carey influyó grandemente en la formación de las Sociedades y juntas Misioneras en Norteamérica. Los congregacionalistas y los bautistas se enteraron de la obra de Carey por medio de su voluminosa correspondencia que se publicaba en los órganos denominacionales. Dos jóvenes congregacionalistas, americanos, por extraño que parezca, llegaron a ser los pioneros bautistas en el campo de las misiones. Lutero Rice y Adoniram Judson fueron nombrados por la junta congregacionalista que se fundó en el año 1810. En el viaje a la India, sabiendo que iban a tener que debatir la cuestión del bautismo con Carey, estudiaron a fondo el Nuevo Testamento en griego. Los dos se hicieron bautistas[194] y, al llegar, fueron bautizados por inmersión. Rice, debido a su mala salud y la necesidad de promover la obra en EE. UU., volvió a su patria. Judson y su señora se trasladaron a Birmania donde efectuaron una obra formidable. Con el apoyo de Carey, y debido a la labor ardua de Rice,[195] los bautistas en EE. UU. fundaron su Convención Misionera en el año 1814. Se llamaba la Convención Trienal. Podemos concluir, entonces, que el impulso misionero fue el motivo de la organización

---

[194] Es interesante que los dos no estaban en el mismo buque. Llegaron a la misma conclusión por separado.

[195] Véase, James B. Taylor, *Memoir of Rev. Luther Rice* (Baltimore: Armstrong and Berry, 1841). Proporciona los datos conmovedores de su vida abnegada.

bautista en EE. UU.[196] La mayor parte de las convenciones bautistas en EE. UU. que asumen hoy una responsabilidad tremenda en las misiones modernas señalan aquella fecha como su punto de partida. Antes, los bautistas se agrupaban solamente en congregaciones locales por causa de su miedo a la centralización eclesiástica. Sin embargo, en Norteamérica los bautistas descubrieron otro método que ha resultado muy fructífero, a saber: una convención con una base eclesiástica, o sea compuesta de delegados de iglesias locales. Tal convención tiene sus juntas que se ocupan de distintas facetas de la obra misionera —misiones foráneas y nacionales, publicaciones, obra social, educación, etcétera. Así las iglesias locales canalizan a su personal y sus fondos por medio de la convención. Las juntas responden directamente a la dirección de la convención. Es verdad, como muchos han dicho, que tal sistema corre el riesgo de una centralización eclesiástica, mucho más que el sistema de sociedad empezado por Carey. Los bautistas han empleado los dos sistemas —uno con su base individual, el otro con su base eclesiástica— con éxito. Se nota que cuando el impulso misionero y evangelizador predomina, la tendencia hacia la jerarquía mengua. Por eso, el *principio evangelizador* es de suma importancia en este momento de la historia bautista cuando la mayor parte de los bautistas del mundo están empleando el sistema convencional.

Significado Actual

La extensión de este libro no permite un desarrollo completo de la contribución bautista en esta área. Cabe decir que los bautistas están a la vanguardia del avance misionero en el mundo.[197] También, han tenido un papel preponderante en las grandes campañas evangelizadoras como las de Billy Graham.[198] Estos logros se deben a

---

[196] Un estudio a fondo de la historia bautista revela que la vida asociacional y convencional de los bautistas se deben al impulso misionero.

[197] En este momento (1974) cuando muchas de las denominaciones están experimentando una merma en "las misiones", los bautistas siguen avanzando, especialmente los bautistas del Sur de EE. UU. Están nombrando más misioneros que nunca. ¿Cuánto tiempo puede durar esto? ¡Sólo Dios sabe! Véase, "Misionary Outreach 1973", *Christianity Today*, XVIII, 4 (nov. 23, 1973), p. 40.

[198] Graham es bautista, miembro de la Primera Iglesia Bautista de Dallas, Texas.

su fidelidad al *principio evangelizador*. Como uno de sus proponentes más célebres ha dicho,

> El espíritu misionero siempre es una prueba de la convicción cristiana . . . ningún creyente sincero puede compartir la fe neotestamentaria sin desear y sin promover su expansión por todo el mundo . . . ¡porque la fe cristiana es imperialista![199]

Los bautistas y las otras "iglesias libres" han formado el centro de la expansión misionera desde la primera parte del siglo XX.[200] Su liderazgo en el movimiento vino como resultado de "El Gran Siglo del Crecimiento" señalado en las obras de Kenneth Scott Latourette.[201] El "Gran Siglo" comprende el período entre los años 1815-1914. El cristianismo se expandió más en este período que en cualquier otro momento de su historia. El crecimiento continúa. Por ejemplo, el doctor David Barrett, comentando el caso de Africa dice:

> En los comienzos del siglo XX, la mayor parte de los cristianos eran europeos, rusos, o norteamericanos. Para el año 2000, sin embargo, el 60 por ciento de la cristiandad podría estar radicada en los así llamados países del Tercer Mundo —Africa, Asia, Islandia, y la América Latina. Más que nunca, el cristianismo se mueve hacia el sur y está haciéndose una religión de los no blancos . . . este hecho se ve más en Africa . . . Para el fin del siglo XX, si el crecimiento continúa, el número, de cristianos habrá crecido de 4,000,000 a 351,000,000 . . . Debido a esta eclosión tremenda y rápida, el cristianismo africano es el espectáculo del mundo religioso . . . Considerando la pequeña

---

[199] Robinson, *op. cit.*, pp. 28-30. El uso del vocablo "imperialista" es difícil en el día de hoy porque lleva connotaciones de la propaganda comunista. "Imperialista" se usa aquí refiriéndose al reino de Dios y el señorío de Cristo, no a un sistema político que es un vestigio de "la colonia". ¡Ciertos grupos misioneros deben darse cuenta de esto!

[200] Este centro ha sido las iglesias norteamericanas e inglesas (véase *op. cit.* G. Anderson, p. 113). Sin embargo, las "iglesias jóvenes" de los campos misioneros han captado el mismo espíritu. Todas tienen sus "juntas de misiones", y algunas, como la Convención Brasileña, piensan mandar misioneros a todas partes del mundo. Esto no es una prolongación del "imperialismo yanqui", sino una continuación del cristianismo neotestamentario.

[201] Latourette, *op. cit.*, Tomo VII. K. S. Latourette fue el decano de los historiadores bautistas del siglo XX.

> disminución de cristianos en el mundo desarrollado, bien podríamos ver el día cuando los africanos y los sudamericanos mandasen misioneros al norte para cristianizar la Cristiandad![202]

Aunque en la Historia Eclesiástica no ocupa el lugar que merece, el triunfo de las "iglesias libres" en las Américas, y su participación en esta explosión del cristianismo en los países subdesarrollados, constituyen un nuevo capítulo que ha de escribirse. Tal capítulo revelará el papel preponderante de los bautistas en este fenómeno. La aplicación social del principio evangélico ha sido la dinámica en todo esto.

Sin embargo, esta tradición noble no garantiza la continuidad perpetua. Las iglesias libres, incluyendo a los bautistas, tendrán que mantener las características de sus antepasados —la iniciativa laica, la disciplina voluntaria, la aceptación literal de la gran comisión—, características derivadas de las páginas del Nuevo Testamento. Una vez más la iglesia se encuentra en un mundo "neotestamentario" — abundan las religiones místicas, proliferan las sectas montanistas y gnósticas, reaparece la persecución más que nunca. Hallándose en tal situación, las iglesias bautistas deben incorporar el evangelio en el pensamiento moderno y en la vida pública. Triunfaremos sólo por medio de la calidad de nuestra disciplina, del poder de nuestra predicación, y de la fidelidad de nuestro discipulado. Los poderes públicos, que, por muchos años sirvieron para reprimir la oposición, son, o neutrales, u hostiles. La "era constantiniana" ha terminado. Para nosotros, comienza un nuevo período de la historia eclesiástica. En gran parte, el valor futuro de las iglesias bautistas dependerá de su actitud y de su acción con respecto a este principio. La "misión" de la iglesia, tan comentada en el día de hoy (a veces a expensas de las misiones), siempre demandará "misiones" a ciertos puntos de necesidad.[203] El profesor Kraemer, refiriéndose a la crisis dentro de la cristiandad europea, a principios del siglo, dijo:

---

[202] Citado de la revista *TIME*, Enero 12, 1970, p. 30.

[203] Winston Crawley, Estudio inédito enviado a los misioneros , 1970. Crawley es Director del Dept. Foráneo de la Junta de Misiones de los Bautistas del Sur.

> Nada demuestra mejor el hecho de que la iglesia Cristiana, religiosamente hablando, está en un mundo pagano, tanto en el occidente como en el oriente. Una vez más, debemos considerar todo el mundo como nuestro campo misionero, no en el sentido retórico, sino literal de la palabra.[204]

El peligro mayor de las iglesias bautistas hoy es la arrogancia inconsciente que puede manifestarse cuando una denominación tiene un concepto demasiado alto de sí misma. La obra misionera foránea previene tal error. Los bautistas por el hecho de fundar iglesias en sectores del mundo fuera de la órbita de la cultura de occidente, contrarrestan tal arrogancia, de otro modo casi inevitable, que presume que la forma occidental de cultura es final y perfecta. Estas nuevas "iglesias jóvenes", productos de la obra misionera, demuestran que el mensaje de Cristo puede superar, no solamente la oposición de un mundo hostil, sino también aquella arrogancia inconsciente de las "iglesias antiguas" que les anunciaron el evangelio. Como Paul Tillich dijo:

> El hecho de que haya iglesias nuevas en otra órbita cultural, desarrollando su independencia y resistiendo la tentación de identificar el reino de Dios con cualquier forma especial del cristianismo, es quizás el triunfo más grande de las misiones cristianas.[205]

Debido a su obra misionera, los bautistas se encuentran en todas partes del mundo. Aunque la gran mayoría de ellos se encuentra en EE. UU., esto no niega la universalidad de la denominación. Las iglesias bautistas crecientes de América Latina, de Africa y de Asia tienen un papel muy importante que protagonizar en la historia bautista futura. Deben dar mayor importancia al principio evangélico, aun cuando las denominaciones norteamericanas y europeas paulatinamente se olviden de él. Así, serán como "levadura evangelizadora en la masa bautista", asegurando la vitalidad de la tradición.

Como evangélicos y bautistas,[206] la denominación no tiene de

---

[204] Kraemer, *op. cit.*, p. 17.

[205] G. H. Anderson, *op. cit.*, p. 289.

[206] Me gusta la costumbre de algunas iglesias bautistas emigradas de Rusia y radicadas en la Provincia de Misiones, Argentina, que se llaman: "iglesias cristianas evangélicas y bautis-

qué avergonzarse. Sin despreciar a otras denominaciones que ahora se están despertando a las implicaciones del principio, hay que recordar que durante una época cuando las iglesias protestantes estatales mantenían su definición estrecha de una iglesia territorial; cuando sus feligreses vendían esclavos y cazaban a los indígenas de Islandia, como si fueran animales, los bautistas estaban enviando misioneros a los confines de la tierra, y estaban cosechando las primicias de la obra misionera moderna. Esta es una herencia preciosa. La tensión saludable entre "lo local" y "lo universal" que existe en una congregación bautista es el resultado de la aplicación correcta del principio evangélico. Uno sin el otro pierde la vida. La congregación que más se preocupa por las misiones mundiales, generalmente es la congregación que más éxito tiene en "la evangelización local". Como decía Felipe Schaff, cuando observó por primera vez a las iglesias norteamericanas:

> El surgimiento de esta clase de cristianismo militante, pero libre, con sus premisas de voluntarismo y de pluralismo, es uno de los hechos más grandes de la historia moderna.[207]

Conclusión

Así llegamos al fin de la consideración de los principios bautistas. Forman la base de una "teología bautista". Como los credos de otras denominaciones, estos principios representan el fruto de una búsqueda intelectual y espiritual de la comunidad bautista. En un sentido, representan la articulación intelectual de la fe cristiana "a la bautista". Como tal, proporcionan los criterios, por los cuales los aspectos, tanto institucionales como personales de la fe, pueden ser evaluados. Son de suma importancia, porque su ausencia deja lugar para dos otros criterios peligrosos, a saber: 1) la conveniencia en el orden institucional o 2) la mera experiencia en el orden personal. Cuando se ignoran estos principios, y cuando se deja de luchar intelectualmente con los problemas que engendra su aplicación, los sentimientos usurpan el lugar de los pensamientos. En vez de pregun-

---

tas". Por supuesto, refleja su constitución en Rusia, pero en realidad resume toda la naturaleza de la iglesia en un solo nombre.

[207] G. H. Anderson, *op. cit.*, p. 119.

tar: ¿Qué es la verdad?, se pregunta: ¿Qué siento? Así una especie de pragmatismo emocional empieza a regir. Se suprime la confrontación honesta con el mensaje bíblico. El creyente llega a ser "un cliente religioso" quien busca la combinación correcta de mercadería emocional en los "supermercados" denominacionales que proveen las sensaciones necesarias. La cuestión de "la verdad" desaparece.[208] Lamentablemente, esta funesta substitución se está efectuando en muchas iglesias bautistas que se están apartando de sus principios bíblicos.

La *lealtad* al evangelio histórico y la *libertad* en su expresión — firmeza y flexibilidad— son las características sobresalientes del testimonio bautista. Se adaptan perfectamente bien a la época espacial, que desea estar segura y, al mismo tiempo, libre. Es una época que necesita fundamentarse en la revelación de Dios, pero, asimismo, acostumbrarse a las nuevas formas de una era cibernética. Los principios estudiados arriba son aptos para nuestro día, si sabemos adecuarlos correctamente. Concuerdo con las palabras de E. Y. Mullins:

> Dios les ha dado a los bautistas del mundo una tarea sublime, a saber: la promulgación y la preservación de los principios sobre los cuales descansa la esperanza política y espiritual del mundo.[209]

---

[208] Berger, *op. cit.*, p. 126.
[209] Henry Cook, *What Baptists Stand For*, pp. 212-213.

Parte III

LA UBICACION DE LOS BAUTISTAS EN LA HISTORIA ECLESIASTICA

Capítulo I
La Relación con las Iglesias Neotestamentarias (1-100)
Capítulo II
La Relación con la Iglesia Católica (100-400)
Capítulo III
La Relación con los Grupos Cismáticos (150-800)
Capítulo IV
La Relación con la Iglesia Católica Romana (440-presente)
Capítulo V
La Relación con los Disidentes Medioevales (800-1517)
Capítulo VI
La Relación con las Iglesias Protestantes (1517-presente)
Capítulo VI
La Relación con las Iglesias Libres (1525-presente)
Capítulo VIII
La Relación con el Movimiento Ecuménico (1910-presente)
Conclusión del Tomo I

Parte III

LA UBICACION DE LOS BAUTISTAS EN LA HISTORIA ECLESIASTICA

El doctor K. S. Latourette, en su libro *Historia del Cristianismo*, dedica el primer capítulo al tema: "La Ubicación General del Cristianismo en la Historia." Dándose cuenta de la vastedad de la historia de las civilizaciones, el doctor Latourette, como buen historiador, se ve obligado a ubicar la historia cristiana dentro del marco de la historia profana. Comenta en su obra:

> El cristianismo es relativamente reciente. Pues en comparación con el curso de la humanidad en la tierra, la fe cristiana empezó sólo hace unos pocos minutos... Según un cálculo, la primera aparición del hombre sobre la tierra pudo haber ocurrido, más o menos, hace un millón doscientos mil años. En contraste con estas enormes extensiones de tiempo, es muy breve el lapso de dos mil años que hasta ahora tiene de vida el cristianismo.[1]

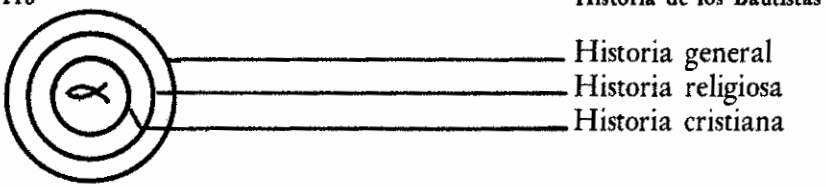
El doctor Latourette sigue señalando la juventud del cristianismo con respecto a otras religiones vivas,[2] la pequeñez de su área geográfica, y la falta de raigambre cultural de su origen. Como buen creyente,[3] Latourette concluye que la única explicación por el crecimiento tremendo del cristianismo es la misma grandeza de Dios. Habiendo colocado la nueva fe en los marcos histórico y religioso, prosigue su relato de la historia cristiana.

---

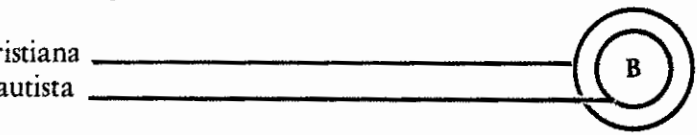
[1] K. S. Latourette, *Historia del Cristianismo*, Tomo I, p. 31.

[2] El cristianismo es la penúltima religión viva, (el maniqueísmo desapareció). Sólo el islam es más joven. El hinduísmo, el budismo, el zoroastrismo, el judaísmo, etcétera, son más antiguos. Si se considerara el comunismo como religión, por supuesto cambiaría este cuadro.

[3] Latourette fue bautista fiel —para leer su testimonio, escrito un poco antes de su muerte



El historiador bautista, después de estudiar a fondo la historia eclesiástica en el marco de la historia general, dará otro paso adelante. Ubicará la historia bautista en el marco de la historia eclesiástica. Se dará cuenta de que los bautistas forman parte de la iglesia universal.[4] No podrá sentarse y escribir el relato del desarrollo de la denominación bautista sin investigar bien la relación de su denominación a las épocas pasadas y a los otros sectores y movimientos del cristianismo contemporáneo.



Lamentablemente, la mayor parte de los historiadores bautistas, o han descuidado por completo este aspecto, como si la denominación bautista hubiera caído de los cielos, o han tergiversado los hechos con el fin de demostrar una sucesión de iglesias bautistas que realmente no existe.[5] Esto ha ocurrido, no tanto por causa de la ignorancia histórica, sino por causa de un intento (a veces desesperado) de justificar la existencia de la denominación. Sin embargo esta aproximación a la cuestión histórica es espuria. Los bautistas no tienen nada de qué avergonzarse. El momento ha llegado cuando se debe dejar el "narcisismo histórico", o sea, la introspección denominacional, para vernos en el marco del cristianismo moderno. Por demasiado tiempo, ha

---

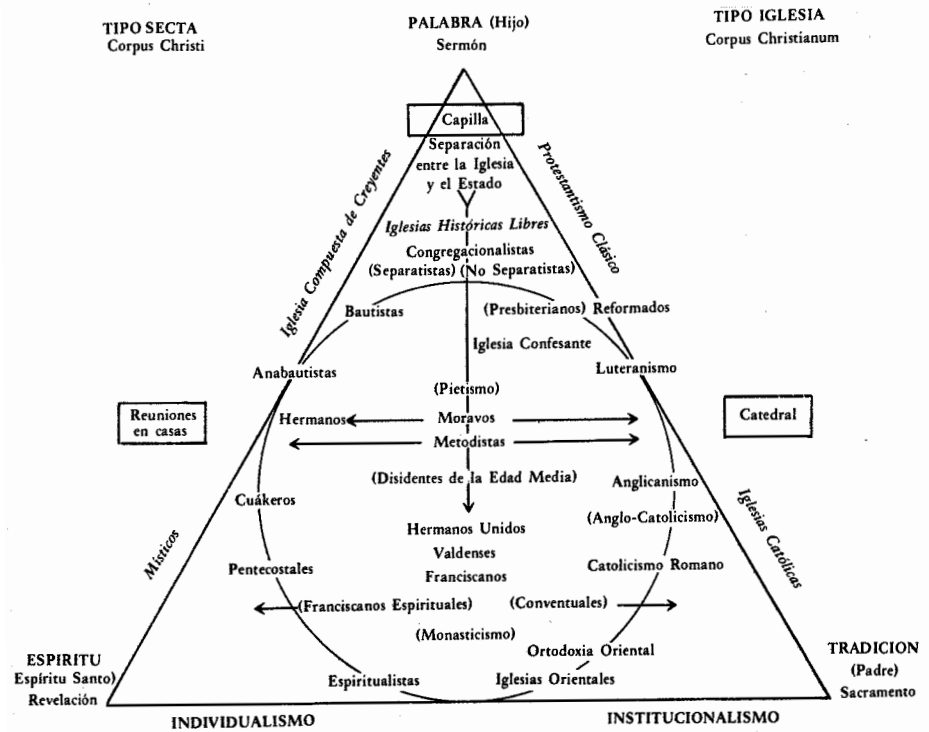
trágica en el año 1968, véase su autobiografía *Beyond the Ranges . An Autobiography* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1967).

[4] Para otros, esto les parece una frase "simplista", sin embargo, entre bautistas necesitamos hacerlo resaltar.

[5] Ha surgido otro tipo de "historiador" bautista, igualmente peligroso, que se queda adentro de la denominación, pero no concuerda con los principios ya enumerados arriba. Este tipo de pseudohistoriador, con su prejuicio particular, sea el que fuere, a propósito, reúne los datos históricos para socavar los cimientos de su propia denominación. La honestidad histórica no requiere la deslealtad denominacional.

prevalecido un complejo de inferioridad histórico que, a veces, ha resultado en un complejo de superioridad denominacional. Un conocimiento verídico de la herencia bautista, en relación a los grandes movimientos de la Historia Sagrada, y una conciencia del nuevo ministerio bautista en tales movimientos históricos tan significativos, son imprescindibles si se va a mantener el equilibrio denominacional. La seguridad doctrinal engendra la humildad denominacional. Habiendo repasado los principios que fomentan la seguridad doctrinal, veamos la ubicación estratégica de los bautistas en la historia cristiana que demandará humildad. En otras palabras veamos la historia bautista, no como una odisea periférica de un pueblo raro, sino como una parte importante de la Historia Eclesiástica integral. La mejor manera de hacer esto es por la consideración de una serie de relaciones.

Gráfico teológico e histórico que ilustra las relaciones eclesiásticas



Capítulo I

La Relación con las Iglesias Neotestamentarias

Este tema ha sido tratado parcialmente en el primer capítulo. Cabe repetir algunas conclusiones de aquel capítulo. En primer lugar, es imposible trazar una línea ininterrumpida de iglesias bautistas desde la época apostólica hasta ahora. Conviene destacar una vez más que hay una gran diferencia entre "la historia del bautismo por inmersión" y "la historia de una denominación bautista". En fin, *la relación con aquellas iglesias primitivas de la época apostólica no es histórica, sino espiritual y teológica.*

Con razón se debe recalcar la naturaleza neotestamentaria y apostólica de las iglesias bautistas. Cada nueva generación debe volver a probarse por la pauta escrituraria. Sin embargo, no se debe pretender una singularidad sobre este particular. El vínculo entre los bautistas y la época apostólica es el Nuevo Testamento. Son iglesias apostólicas sólo cuando se aferran al Nuevo Testamento como la única base de fe y práctica. Los bautistas creen que el Nuevo Testamento contiene las normas de una eclesiología. Intentan en cada generación actualizar la substancia neotestamentaria. No pretenden la infalibilidad. Fervientemente desean ser, no una denominación que pretende ser "la iglesia verdadera", sino una denominación que agrupa "iglesias neotestamentarias" que forman parte de tal "iglesia". Como las iglesias primitivas se organizaban para llevar a cabo los mandamientos de Cristo en el mundo greco-romano, los bautistas se organizan sobre las mismas bases reveladas en el Nuevo Testamento para cumplir los mismos mandatos en el mundo que ya pene-

tra en la era espacial. La historia de la iglesia neotestamentaria, o sea del Nuevo Testamento, sirve de guía autoritativa en el intento de concretarlo en el día de hoy. Entonces, la relación con las iglesias primitivas no depende del vínculo histórico, sino de los vínculos doctrinales y espirituales.[6]

[6] Gerald H. Anderson (ed.), *The Theology of the Christian Mission* (New York: McGraw-Hill Book Company, Inc. 1961), p. 134. Un estudio católico señala que la tendencia dentro de los mismos católicos es hacia un retorno a la práctica de la iglesia primitiva, o como él dice: "hasta un ajuste doctrinal . . . a la luz de la tradición primitiva . . . hacia una reforma que restituirá la libertad y métodos de la época apostólica a la actividad misionera".

Capítulo II

La Relación con la Iglesia Católica (100-440)

Esta época es el gran rompecabezas de la historia eclesiástica. No se sabe lo que pasó dentro del cristianismo durante este lapso de cuatro siglos. La escasez de datos fidedignos sobre todas las ramas del conocimiento de los factores que afectaron al cristianismo en expansión, como por ejemplo, la agonía del Imperio Romano en plena decadencia y azotado por las invasiones de los Bárbaros; la mezcolanza iglesia-estado; la pérdida de documentos; la extraña mezcla de historia y leyenda; la centralización de las comunidades cristianas en centros metropolitanos y la rivalidad resultante; la realización de los concilios ecuménicos; toda esta efervescencia política y eclesiástica se presta más a *una interpretación* que a *una investigación*. Dos cosas son ciertas; 1) Se produjeron en el cristianismo cambios vertiginosos y radicales. 2) Nació la idea de una iglesia católica[7] —¡católica pero todavía no romana!

El cristianismo del año 440 representaba *un tremendo contraste* al del año 100. El sacramentalismo, el sacerdotalismo (episcopado) y la centralización eclesiástica, caracterizaban a las iglesias. Sin embargo, todo esto no resultó ni en la unidad de la iglesia ni en la pureza de la doctrina.

Los bautistas, como sus precursores anabautistas creen que en este período se realizó una gran apostasía de la fe verdadera.[8] Esta "caída de la iglesia" coincidió con "la estatización" del cristianismo

[7] Católica en el sentido ecuménico o universal... Roma no había ganado la supremacía. En la mentalidad romano-imperialista nació esta "catolicidad"... la idea de una iglesia mundial. Esta idea es neotestamentaria, pero el esfuerzo de institucionalizarla ha traído los males por todos conocidos.

[8] Franklin Littell. *The Anabaptist View of The Church*, (capítulo sobre la caída de la Iglesia).

por Constantino y los comienzos de la Iglesia Católica *Romana*. Muchas son las teorías acerca de cuándo y cómo fue tal caída. Sin especificar mucho, los bautistas creen que en el ambiente político, social y religioso, el cristianismo institucionalizado se desvió de la verdad bíblica. No piensan que "la iglesia neotestamentaria" desapareció completamente, pero que se convirtió en un pequeño remanente, perseguido por la religión oficial. Por esta razón, las historias bautistas dan tanta importancia a los disidentes. En resumen, los bautistas miran esta época como un alejamiento trágico de la fe verdadera.

Cabe aclarar aquí, que los bautistas creen en la doctrina de "una iglesia católica", porque la encuentran en el Nuevo Testamento.[9] Por eso, simpatizan con la meta ideal del período. De ninguna manera quieren negar la presencia de "la iglesia universal". Creen que "esta comunidad de los creyentes verdaderos en Cristo" existe en el mundo. Entienden cómo surgió el deseo de concretarlo en la historia; pero nuestra ojeada[10] a los acontecimientos de este período, a la luz del Nuevo Testamento, no revela el desarrollo del ideal, sino un desvío del ideal. El problema consiste en los medios utilizados para manifestar "la Iglesia Católica" . . . la coerción, la persecución, la política, la guerra, la explotación —medios que no expresan el espíritu voluntario y bíblico. A los bautistas, les gustaría llamarse "católicos", porque creen en la universalidad de la fe, pero lamentablemente, la Iglesia Romana se apoderó del término, y, por consiguiente, perdió su sentido ideal.

Por eso, a causa de la gran apostasía y de la paulatina institucionalización de la Iglesia Católica ideal, este período constituye un problema para el bautista. No tiene ningún problema en identificarse con la fe neotestamentaria, pero la identificación con "la fe" de este período (por lo menos, la manifestada en la historia) es sumamente difícil. En el campo doctrinal pueden aceptar ciertas definiciones de los concilios, concretamente expresadas en los Credos —Niceno y Ata-

[9] Un estudio de las "Confesiones de Fe" (véase otro Tomo) revela este hecho. Hay mucho más énfasis sobre "la Iglesia" que sobre "las iglesias". Esto es muy significativo en una época de ecumenismo.

[10] Uso la palabra "ojeada" porque hay muy pocos "estudios a fondo" sobre este período en la literatura bautista.

nasiano. Los bautistas tienen estas doctrinas en común con los "católicos", no porque sean antiguas o porque sean decretos de los concilios, sino porque concuerdan con las Sagradas Escrituras. Rechazan lo demás porque no tiene fundamento en la Biblia. En otras palabras, estoy diciendo que el Nuevo Testamento, que es el relato del período 1-100, es definitivo para los bautistas. Todo lo que entre en conflicto con la fe dada y vivida en aquella época (la fe apostólica), se considera erróneo.

En fin, la única relación que los bautistas tienen con aquel período es una afinidad con los individuos, y los grupos que protestaron contra el creciente eclesiasticismo sobre una base escrituraria. Desafortunadamente, aquéllos no tuvieron la suerte de entrar en la historia oficial. ¡Aunque no existía como una denominación entonces, los bautistas creen que son más "católicos" y "apostólicos" que la iglesia romana y más "ortodoxos" que la iglesia ortodoxa! Para ellos la ortodoxia y la catolicidad dependen de la proximidad al ideal neotestamentario.

Capítulo III

La Relación con los Grupos Cismáticos (150-800)

En esta ubicación de los bautistas en la historia eclesiástica, hemos tratado la relación con dos conceptos, o sea, la iglesia neotestamentaria (1-100) y la Iglesia Católica (100-440). Un concepto es una idea abstracta inferido de casos particulares, en este caso, de períodos históricos. Realmente, no existía una sola iglesia neotestamentaria, sino un sinnúmero de "iglesias locales" (congregaciones); tampoco existía una iglesia católica organizada, sino *la idea* de tal iglesia que iba concretándose.[11] Sin embargo, a pesar de la naturaleza general de estos conceptos, es importante fijar la posición bautista en cuanto a ellos, porque de este concepto de las iglesias neotestamentarias, nacieron "las iglesias libres" en la historia eclesiástica; y del otro, la Iglesia Romana. Rechazan este último, considerándolo un desvío de la verdad; procuran restaurar aquél, creyéndolo el modelo del sistema eclesiástico correcto.

Durante los años 150-800, esta cuestión era candente. La idea de "una iglesia católica" iba haciéndose "una Iglesia Católica Romana". Aunque no se objetaba tanto a "la idea católica", varios movimientos aparecieron para protestar contra el aflojamiento de la vida moral y espiritual de las iglesias. Estos movimientos representaban la aparición en la historia eclesiástica de lo que Ernesto Troeltsch llama, "el tipo-secta". Troeltsch dice:

> Existía un radicalismo, indiferente y hostil hacia el mundo natural, que apareció en forma de "un comunismo-amor" en la

[11] Para tratar bien este desarrollo y los factores que operaban en él, véase, Jaroslav Pelikan, *The Riddle of Roman Catholicism* (New York: Abingdon Press, 1959), pp. 21-33.

> iglesia primitiva, y también en la forma de un rechazo, "quiliasta-apocalíptico" del mundo entero . . . De igual manera, este radicalismo existía en las sectas montanista y donatista.[12]

Este nuevo "tipo-secta voluntaria" del cristianismo surgió como una reacción al desarrollo del "tipo-iglesia institucionalizada" que se realizó durante el período. Esto se comprueba en toda la historia subsiguiente. El "tipo-iglesia" es conservador,[13] convive con el orden secular y se adapta a éste; domina a las masas; en otras palabras, es universal en el sentido de que trata de relacionarse a todos los órdenes de la vida humana. En cambio, el "tipo-secta" se manifiesta en grupos pequeños, se esfuerza para llegar a la perfección interior y personal; trata de gozar de un compañerismo con todos los miembros del grupo. Todas estas características se encuentran en los grupos que ahora vamos a considerar.

Los montanistas, los novacianos y los donatistas son importantes en el estudio de la historia bautista, no solamente por ser las primeras sectas, sino también, porque muchos historiadores bautistas[14] los han considerado como eslabones en la cadena de la historia nuestra. ¿Cuál es nuestra relación con estos grupos? Miremos sus características.

El movimiento conocido como montanismo, comenzó en Frigia después de la mitad del siglo segundo. Su nombre lo tomó de Montano, ex-sacerdote de Cibeles, convertido al cristianismo. Creía él que había llegado la era del Espíritu, predicha en el Evangelio de Juan, y que él mismo era la boca y el agente escogido por el Espíritu. Creía, además que el retorno de Cristo era inminente. Amonestó a los cristianos a prepararse para él, abandonando sus ocupaciones ordinarias, librándose de los compromisos terrenales y reuniéndose en Pepuza, pequeña aldea de Frigia, para esperar la aparición del Señor. Se contaban entre sus primeros discípulos dos mujeres: Maximila y Prisca, las cuales abandonaron sus esposos para seguirlo. Fueron reconocidas como profetisas originales de la secta.

---

[12] Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches* (New York: The Macmillan Company, 1931), Vol. II, p. 329.

[13] El ejemplo mayor de este "tipo" es la Iglesia Romana.

[14] Los de la teoría sucesionista.

La ética montanista era rigurosa, y constituía una protesta contra la prontitud con que el resto de la iglesia perdonaba los pecados, y parecía adaptarse a las exigencias de la sociedad secular. En resumen, la doctrina montanista era carismática, ascética,[15] y quiliasta.[16] Era bastante ortodoxa en cuanto a la teología con la excepción de la idea de una revelación continua y más allá de la revelación de Dios en Jesucristo.

El montanismo estaba bien organizado y apeló fuertemente a los cristianos de tendencia ascética y temperamento entusiasta. Por eso, se extendió rápidamente por toda Asia Menor, y luego, llegó a Roma y al Africa del Norte, donde el famoso Tertuliano se adhirió al movimiento. La oposición del resto de los cristianos al Montanismo se debió principalmente a razones prácticas. Por eso, después de considerable vacilación, debido a la piedad y elevado carácter de los montanistas, éstos fueron al fin condenados, primero en Asia Menor y posteriormente en Roma y Africa del Norte.[17] Desde entonces, el movimiento continuó separado del cuerpo principal de la iglesia, pero degeneró paulatinamente y desapareció por completo cerca del siglo VIII.

Aunque fue condenado, el montanismo ejerció gran influencia sobre el desarrollo del pensamiento cristiano. Desacreditó el don de profecía, la disciplina estricta y el milenarismo. Fortaleció la organización eclesiástica, la autoridad de los obispos y la línea de demarcación entre la edad apostólica y la postapostólica; y aceleró la formación del canon.

Este esquema histórico de los montanistas no descubre mucha

---

[15] El ascetismo se ve en la disciplina severísima, las dudas en cuanto a la conveniencia del matrimonio, la glorificación del martirio —sin embargo basaba su ascetismo en la inminente segunda venida de Cristo más bien que en el dualismo de materia y espíritu.

[16] Término que quiere decir: "concerniente al milenio"; sin embargo, ha llegado a tener un sentido más amplio. Ahora se refiere a un énfasis indebido sobre la segunda venida de Cristo.

[17] Roland Bainton, *Early Christianity* (Princeton: D. Van Norstrand Co., 1960), p. 42. Bainton relata que la separación llegó a ser tan aguda que cuando los ortodoxos y los montanistas se encontraban en el mismo coliseo con las fieras, se separaron —los montanistas en un rincón y los ortodoxos en otro. Morían por el mismo Señor, pero no querían ser devorados por las mismas bestias.

afinidad entre ellos y los bautistas.[18] Hay bastante afinidad entre ellos y muchas iglesias pentecostales en el día de hoy.[19] El único punto de contacto con los bautistas sería su preocupación por una vida santa y una disciplina estricta. Sin embargo, algunos historiadores bautistas han pretendido encontrar la doctrina del bautismo de creyentes entre ellos.[20] No hay evidencia fidedigna de tal práctica. No fueron llamados "anabautistas" como dicen otros, excepto en forma retrospectiva.[21] Su identificación con los novacianos y los donatistas ha hecho que se les aplicara este nombre.

---

[18] Los que quieren indagar más sobre los montanistas, donatistas y los novacianos, véanse:
Enrique Vedder, *Breve Historia de los Bautistas*, primeros capítulos.
Justo González, *Historia del Pensamiento Cristiano*, (Buenos Aires, Methopress, 1965.) pp. 165-67;
Reinhold Seeberg, *Manual de Historia de las Doctrinas* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1963), Tomo I, pp. 113-117;
J. L. Neve, *A History of Christian Thought* (Philadelphia: The Muhlenberg Press, 1964 (dos tomos), Tomo I, pp. 59-60;
A. H. Newman, *A Manual of Church History* (Philadelphia: The American Baptist Publication Society, 1899), Tomo I, pp. 202-206;
H. M. Gwatkin, *Early Church History* (London: MacMillan and Co., 1912), Tomo II, pp. 73-96;
Profesor Kurtz, *Church History*. Tres tomos, (London: Hodder and Stoughton, 1894), Tomo I pp. 225-232;
K. S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity*, Tomo I, pp. 346-349.

[19] Véanse los excelentes estudios:
Christian Lalive d'Epinay, *El Refugio de las Masas* (Santiago de Chile: Editorial del Pacífico, 1968);
J. B. A. Kessler Jr., *A study of the older Protestant Missions and Churches in Peru and Chile* (Oosterbaan and le Cointre N. V., Goes, 1967).
Además véanse los estudios mimeografiados (inéditos) sobre el movimiento carismático por Justo Anderson, Daniel Tinao y Cecil Thompson, profesores en el Seminario Internacional Teológico Bautista de Buenos Aires, Argentina. Sobre este particular, véase el excelente estudio de un profesor católico, R. A. Knox, *Enthusiasm*. Oxford: Clarendon Press, 1950.

[20] C. L. Neal, *Los Bautistas a Través de los Siglos*.

[21] H. H. Muirhead, *Historia del Cristianismo* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1953), Tomo I, p. 92, y
Thomas Armitage, *A History of the Baptists Traced by their Vital Principles and Practices* (New York: Bryan, Taylor and Co. 1888), p. 175.
Muirhead y Armitage se refieren al término "anabautista". Implican que los montanistas fueron llamados "anabautistas". Sin embargo, el peso de la evidencia parece enseñar que el término se usó por primera vez con referencia a los novacianos y a los donatistas, y después

Por eso, un análisis cuidadoso de los montanistas comprueba que es un equívoco considerarlos como el punto de partida de la denominación bautista. Como Troeltsch dice, fueron los primeros "tipo-secta" dentro del cristianismo. Al principio, no se desviaron de la fe, pero empezaron un esfuerzo mórbido por la moralidad y la disciplina práctica, o sea, un puritanismo pentecostalista. Para el bautista, el desliz más serio de los montanistas fue la substitución de la profecía continua por la revelación final en Cristo. Como dice Vedder:

> Esta sola nota serviría para mostrar una completa separación en espíritu entre los montanistas y los bautistas, cuya creencia fundamental es que en el canon de las Escrituras tenemos una revelación completa y autorizada de Dios, y que cualquier cosa que contradiga la Palabra escrita, por necesidad ha de rechazarse como falsa.[22]

Mucho de lo que se ha dicho acerca de los montanistas se aplica a los novacianos y a los donatistas. El novacianismo surgió como resultado de un cisma dentro de la iglesia romana[23] en el siglo III (250). Se produjo a raíz del problema de la restauración de los caídos, o sea, los *reincidentes* que habían negado la fe durante las persecuciones. Novaciano[24] fue el caudillo del partido rígido que se oponía a la readmisión de los reincidentes. La mayoría favorecía a Cornelio, el líder del partido liberal que deseaba readmitirlos. Por eso, Novaciano y su grupo de "puros" (cátaros) se separaron de la iglesia

---

comenzó a usarse en cuanto a los montanistas. Realmente, la cuestión del bautismo no era candente en la controversia montanista. Parece que el término se usó por primera vez alrededor del año 253, refiriéndose a las iglesias de Asia Menor y de Africa del Norte (véase, Newman, *op. cit.*, Tomo I, p. 270). La autoridad de la mención de Muirhead es Schaff. (Véase, Philip Schaff, *History of the Christian Church*, Grand Rapids: Wm. R. Eerdman's Publishing Co. 1952, Tomo II, p. 427) y Muirhead se equivoca. Schaff no dice que fueron llamados "anabautistas".

[22] Enrique Vedder, *Breve Historia de los Bautistas*, p. 40.

[23] Aquí uso el término refiriéndome a la iglesia local de Roma, no a la Iglesia Romana como una institución mundial. 250 es demasiado temprano para usarlo así.

[24] A pesar de ser cismático en su eclesiología, Novaciano merece un lugar prominente en la teología cristiana. Su obra *De Trinitate (Acerca de la Trinidad)* es una de las más notables del siglo III.

y se constituyeron en una iglesia cismática. La palabra "anabautista" se usó por primera vez con respecto a ellos, porque insistían en el rebautismo de personas que venían de otras iglesias consideradas "apóstatas". El novacianismo se extendió hacia el Oriente donde se confundió con algunos grupos de tendencias montanistas y continuó existiendo hasta el siglo VI.[25]

También, es equívoco trazar el linaje bautista a través de los novacianos. Hay una relación espiritual entre algunas prácticas que emanan del principio eclesiástico. Los bautistas estarían de acuerdo con su insistencia en una iglesia compuesta de hombres puros, y en la importancia de la administración del bautismo. Sin embargo, en doctrina no diferían en ningún respecto fundamental de la Iglesia Católica. Como dice Vedder:

> Tenían prelados en su gobierno . . . y aunque entre sus enseñanzas hay algunas verdades que los bautistas de hoy sostienen, hay mucho que no toleraríamos por un momento.[26]

Otro grupo cismático señalado por ciertos autores bautistas como precursores de la denominación, fue el donatismo. Surgió en Africa del Norte después de la persecución de Diocleciano (311). Al igual que el cisma novaciano se debió al deseo de salvaguardar la santidad de la iglesia. Pero ahora la controversia giraba alrededor del clero más bien que alrededor de la feligresía en general. La ira de los donatistas se dirigía, no contra los *reincidentes* en general, sino contra los *traidores* en particular. El traidor era un clérigo que había entregado ejemplares de las Escrituras a los oficiales del gobierno durante la persecución. En Cartago, Cecilio, caudillo del partido laxo, fue elegido obispo, escandalizando a los rigurosos. Estos se separaron de la Iglesia de Cartago, eligiendo a un obispo de entre los suyos. Este obispo, Mayorino, pronto fue sucedido por Donato, de quien tomó nombre la nueva secta. Como dice Seeberg:

---

[25] La idea de la sucesión de los novacianos hasta la Reforma, expresado en Muirhead *Historia del Cristianismo*, Tomo I, p. 94 y otros historiadores bautistas, carece de fundamento histórico. ¡Es *probable*, pero no *com-probable*!

[26] Vedder, *op. cit.*, p. 41, por ejemplo, los novacianos sostenían tenazmente la doctrina de la regeneración bautismal.

> El orgullo de los mártires, el espíritu de piedad despertado nuevamente bajo la persecución, la idea de la santidad de la iglesia, reminiscencias religiosas arcaicas, la presión de las autoridades civiles, la coalición de la Iglesia Católica con el Estado, la desgracia social . . . se conjugaron para transformar una disputa personal en un gran cisma que agotó durante un siglo todas las energías de la Iglesia Africana.[27]

El donatismo no puso en duda el fundamento episcopal de la iglesia; sólo demandaba que los obispos fuesen hombres santos, y sostenía que sólo cuando lo son, son eficaces los sacramentos por ellos administrados. Por eso, rebautizaban a sus adeptos. Su bautismo de adultos no significaba un rechazo del bautismo infantil, como algunos autores lo dicen. Agustín de Hipona en su *De Schismate Donatistarum*, admitía que los donatistas no eran herejes y que no habían roto el vínculo de la fe, sino que eran cismáticos y habían roto el vínculo del amor al abandonar la iglesia.[28]

En dos puntos hay afinidad entre los donatistas y los bautistas modernos. El primero es el deseo de purificar la iglesia, especialmente la vida del clero. Segundo, la lucha entre el Estado y la iglesia. Un estudio superficial sobre ellos parece revelar el principio de separación entre la iglesia y el Estado. Sin embargo, una profundización del tema arrojará una luz distinta sobre esta cuestión. Ellos procuraban ganar el favor del emperador Constantino, pero en vano.[29] ¡Solamente cuando hubieron agotado las posibilidades de un arreglo con el Imperio, proclamaron su doctrina de separación! Ciertamente, todo esto es ajeno al espíritu bautista.

En resumen, el significado de estos grupos cismáticos es que representan los comienzos de una protesta continua contra el desarrollo del romanismo. Eran cuestiones de orden las que causaban estos cismas más que cuestiones teológicas. Seguramente, la breve consideración de estos grupos basta para mostrar que los bautistas no deben trazar su linaje a través de ellos. Simpatizan con algunas refor-

---

[27] R. Seeberg, *op. cit.*, I, p. 311.
[28] Para profundizar el estudio de los donatistas véase, W. H. C. Frend, *The Donatist Church.*
[29] Roland Bainton, *Early Christianity*, pp. 64-67.

mas suyas, pero no les gusta el espíritu legalista con el cual las llevaron a cabo. La continuidad histórica de estos grupos se encuentra más en ciertas "iglesias pentecostales" y en "la Iglesia de Cristo en EE. UU."[30] que en la denominación bautista.

[30] Por ejemplo, los montanistas eran prototipos del Pentecostalismo y no puedo resistir la tentación de notar la afinidad "de espíritu" entre los donatistas y la creciente denominación que se llama "The Church of Christ" en los EE. UU.

Capítulo IV

La Relación con la Iglesia Católica Romana (440-presente)

La Iglesia *católica* se convirtió en la Iglesia *Católica Romana* durante el papado de León I (440-461), quien puede ser llamado el primer Papa. La extensión de esta obra no permite una consideración de todos los factores que favorecieron a Roma en su lucha por la supremacía eclesiástica y política.[31] Basta decir que cuando se leyó el famoso *Tome*[32] de León I, Obispo de Roma, en el Concilio de Calcedonia (451), y cuando los obispos se pusieron de pie para aclamar: "¡Pedro ha hablado!" allí nació la Iglesia Romana. No obstante la lucha que siguió con Constantinopla, a partir de aquel momento, Roma fue afirmando su predominio eclesiástico sobre el resto de la cristiandad. León I y sus predecesores habían puesto los cimientos de la tradición petrina y la sucesión apostólica que llegaron a ser las bases del sistema papal.

La relación entre la Iglesia Romana y las iglesias bautistas se describe gráficamente en estas palabras de un sacerdote romano:

> Hay, me parece, solamente dos puntos de vista consecuentes con respecto a la iglesia; el católico romano y el bautista. Creo que los bautistas no tienen razón, pero, por lo menos, su interpretación es coherente. No puedo decir esto con respecto a otros puntos de vista.[33]

---

[31] Véase H. Burn-Murdoch, *The Development of the Papacy* (London: Faber and Faber, 1954).

[32] Fue un documento teológico preparado por León I para ser leído en el Concilio. Proveyó la solución de la controversia cristológica.

[33] Henry Cook, *What Baptists Stand For*, p. 62.

El sacerdote tiene razón. Los dos polos en el mundo eclesiástico están ocupados por los católicorromanos y los bautistas. Por eso ¡la *relación* es más bien una *polarización*! De veras, "una gran sima" está puesta entre bautistas y romanistas. Ciertos acontecimientos recientes, principalmente el avivamiento bíblico dentro de la Iglesia Romana, están fomentando un acercamiento mutuo, pero todavía existe "la sima".

A pesar del *aggiornamento* de la Iglesia Romana puesto en marcha por el Concilio Vaticano II, la intransigencia tradicional sigue siendo la regla. Por ejemplo, Hans Küng uno de los teólogos romanos más liberales, afirma:

> La Iglesia Católica . . . ha seguido su curso propio de reforma y de renovación; . . . sin una convulsión revolucionaria . . . y ha preservado la substancia irreducible del catolicismo.[34]

Y en otro momento dice:

> La única iglesia en que creemos es siempre, y simplemente hablando, *la totalidad visible*, y *jerárquicamente organizada* de los bautizados, unidos en una profesión pública de fe y *en obediencia al Papa romano* . . . esta iglesia siempre preservará la forma de organización que recibió de Cristo.[35]

Sólo los bautistas más ingenuos creen que se ha producido una revolución en la Iglesia Romana. Con la excepción de la *"Declaración sobre la Libertad Religiosa"* el Concilio Vaticano II no modificó básicamente la doctrina romana. Un diálogo con Roma es muy difícil a causa de las diferencias básicas. Estas fueron señaladas por Karl Barth en una entrevista:

> Desde mi punto de vista el mayor obstáculo al acercamiento entre la Iglesia Reformada (la de Barth) y la Iglesia Romana es una palabrita que ésta agrega a continuación de las declaraciones que hacemos: la palabra "y". Cuando nosotros decimos Jesús, los católicos dicen Jesús *y* María. Tratamos de obedecer a Cristo como nuestro único Señor; los católicos obedecen a Cristo

[34] Hans Küng, *The Council and Reunion* (London: Sheed and Ward, 1961), p. 140.
[35] *Ibid.*, pp. 46, 76. El pensamiento de Küng va cambiando. En dos libros subsiguientes sobre la cuestión de la autoridad papal y sobre la eclesiología católica, Küng se acerca más a la posición protestante. Su posición teológica hace muy precaria su relación con su propia iglesia.

> "*y*" a su representante en la tierra, el Papa. Creemos que los cristianos se salvan por los méritos de Jesucristo; los católicos agregan "*y*" por sus propios méritos, ejemplo: sus obras. Creemos que la única fuente de revelación es la Escritura; los católicos agregan "*y*" la tradición. Decimos que el conocimiento de Dios se obtiene por medio de la fe en su palabra tal cual está expresada en las Escrituras; los católicos agregan "*y*" por medio de la razón.[36]

Debido a estas diferencias muy grandes, la mayor parte de los bautistas cree que no conviene mantener contactos oficiales con la Iglesia Romana en el terreno eclesiástico. Sin embargo, hay más contactos extra-oficiales y más diálogo personal que nunca. Esta parece ser la política que los bautistas van a seguir, por unos años. Es lo que *R. A. Knox*, un católico, llama "una crítica cooperativa". Esta actitud contemporánea de los bautistas representa una tercera etapa, recién comenzada, en sus relaciones con la Iglesia Romana. Por muchos años, los bautistas adoptaron una postura polémica. Casi todas las publicaciones bautistas sobre Roma eran respuestas a escritos católicos, *exposés* de abusos católicos, acusaciones y pruebas de las pretensiones políticas de los católicos, y refutaciones de la sucesión romana; todas caracterizadas por su vehemencia. Desde comienzos del siglo XX, el espíritu polémico ha venido desapareciendo. Fue reemplazado por un espíritu proselitista, o sea de compasión misionera para con los católicos. Las iglesias bautistas comenzaron a mandar misioneros a los países católicos,[37] creyendo que la gran mayoría de los católicos lo eran solamente nominales y necesitaban la predicación del evangelio verdadero. Este espíritu continúa y la vitalidad de las iglesias bautistas en tales países habla de su validez.

Sin embargo, aunque sigue la política proselitista, una actitud de diálogo personal e intercambio fraternal viene emergiendo. Una pequeña división que se produjo en el seno del Comité Ejecutivo de la Alianza Bautista Mundial en agosto de 1962 ilustra la nueva política

---

[36] Entrevista encontrada en un boletín inédito, 1963.

[37] Aunque un estudio de los antecedentes en América Latina confirma que, al principio, su iniciativa no fue muy entusiasta.

bautista. Respondiendo a una invitación tácita de Roma a mandar observadores al Concilio Vaticano II, el comité contestó:

> No hay consenso en que sea deseable que la Alianza busque una invitación formal al Concilio... pero aseguramos a las autoridades romanas que esperamos y oramos que tal Concilio contribuya a un mejor entendimiento de la voluntad de Dios y a la unidad de su pueblo.[38]

El rechazo de la invitación fue una reafirmación del temor bautista a los contactos oficiales; no obstante, el tenor fraternal de la nota refleja un nuevo deseo de dialogar. Sin embargo, las diferencias son casi insuperables. Por lo menos, la iniciativa ecuménica de la Iglesia Romana ha hecho necesaria una nueva promoción de los principios bautistas. Frente a un pueblo romano que pretende ser evangélico, muchos bautistas han llegado a la conclusión de la Convención Argentina que declaró en 1965:

> Debemos tener en cuenta, ahora más que nunca, que es necesaria la predicación de nuestra doctrina bíblica básica y señalar las diferencias que el catolicismo ha introducido, no por mero afán polémico, sino por librar a las almas del error que las lleva a la perdición. Enseñar más que nunca que la justificación se logra por la fe y no por las obras; que la inspiración de Dios está en las Sagradas Escrituras y no en la tradición humana; que tenemos un único camino al Padre (Jesucristo), sin necesidad de otros mediadores o mediadoras; que él murió una sola vez en la cruz y que no ha de repetirse su sacrificio en una misa que pretende reiterarlo; que Cristo es la cabeza de la Iglesia, y no el Papa ni el Concilio; y que todo hombre tiene, por el amor de Dios y la obra redentora de Cristo, libre acceso al Trono Eterno sin necesidad de la intervención y trabajo de hombres o cuerpos eclesiásticos.[39]

Esta cautela bautista en su relación con la Iglesia Romana puede ir cambiando debido a ciertos factores contemporáneos, a saber: 1) el

---

[38] Citado en James Leo Garret, *Baptists and Roman Catholicism* (Nashville: Broadman Press, 1965), p. 7.

[39] Declaración de la Convención Evangélica Bautista de la Argentina, Embalse Río III, Córdoba, Abril de 1965.

creciente avivamiento bíblico dentro de la Iglesia Romana; 2) la nueva interpretación de la libertad religiosa; 3) la participación activa de Roma en el movimiento ecuménico; 4) la continuación del impacto de la presidencia de Juan Kennedy;[40] 5) la necesidad de un frente cristiano para resistir al creciente secularismo; 6) la revolución en el área de las comunicaciones; y 7) la explosión demográfica que acentúa la pequeñez del cristianismo. Estos factores pueden fomentar un diálogo bautista católico que irá descubriendo las doctrinas creídas en común; que hará posible el uso mutuo de literatura y publicaciones;[41] que podrá ayudar a la extirpación en las dos denominaciones de aquellos elementos ajenos a la esencia cristiana.

Por supuesto, los antecedentes históricos no prometen mucho. No obstante, tal diálogo podrá ser muy significativo en la historia eclesiástica moderna. El impacto de la fe evangélica sobre el romanismo en América Latina es una prueba de lo que puede pasar cuando haya tal yuxtaposición. Ciertamente los bautistas querrán tener su parte en la renovación del catolicismo. Podrían hacerlo, si entrasen en el diálogo contemporáneo sin abandonar su postura apologética y misionera.

De una forma muy especial, los bautistas latinoamericanos y españoles tienen una oportunidad sin paralelo. La gran masa de la denominación bautista se encuentra en Norteamérica donde el catolicismo ha estado en minoría. En cambio, los bautistas de habla castellana han sido criados en una cuna católicorromana. Después de años de resistencia y persecución de parte de la mayoría católica, los bautistas están viendo los resultados de su fidelidad.[42] Debido a la *Declaración sobre la Libertad Religiosa* y al nuevo interés del pueblo católico en la Biblia, los bautistas se ven obligados a abandonar su

---

[40] Quiero decir que debido a la identificación de la obra evangélica con la obra misionera de EE. UU., el hecho de que EE. UU. eligió a un presidente católico afectó el ámbito religioso. Los múltiples bustos, plazas y monumentos consagrados a Kennedy hablan elocuentemente de esto.

[41] Católicos ya están cooperando con las sociedades bíblicas y las librerías evangélicas ampliamente en América Latina.

[42] Sobre esta cuestión véase,
Carmen Irizarry, *The Thirty Thousand: Modern Spain and Protestantism* (New York: Harcourt, Brace and World, Inc. 1966).

postura polémica, y a dedicarse a la proclamación positiva de los principios bíblicos. El cambio se produjo tan "de golpe" que les ha costado adaptarse a la nueva situación. Sin embargo, sea una nueva táctica romana, o sea una iniciativa sincera, la nueva imagen de la Iglesia Católica Romana presenta un gran desafío al pueblo bautista. Del éxito en aprovechar esta oportunidad depende mucho el futuro de la denominación bautista en aquellas tierras.[43]

Sin embargo, los dos conceptos de iglesia seguirán en pugna, pero con un nuevo espíritu de diálogo. La cuestión de la naturaleza de la iglesia será el punto de partida de tal diálogo. Roberto Baker ha señalado la naturaleza del problema:

> ¿Es la Iglesia de Cristo un arca, o un faro? Después del siglo II la cristiandad se dividió sobre esta cuestión vital. La mayoría, por influencia del paganismo, pensaba en la iglesia como el arca de Noé; el único requisito para ser salvo era entrar a ella. Hasta los infantes debían ser pasados por sus portales para asegurarles la salvación. Una vez adentro, uno podría confiar en que la monarquía sacramental de la iglesia lo capacitaría para recibir todas las bendiciones de Dios.
>
> Otras personas, sin embargo, conceptuaban la iglesia como un faro; solamente a aquellos que ya poseían la luz de Dios debía permitírseles entrar. La gran diferencia entre estos dos conceptos, arca y faro, ha formado una historia dual del cristianismo. Un grupo sostiene que los sacramentos de la iglesia salvan; el otro grupo recalca la relación individual directamente con Dios. El concepto del arca, con todas las corrupciones paganas y la superstición, llegó a ser dominante.[44]

Hasta que los bautistas y los católicos se pongan de acuerdo sobre este particular, "la gran sima" entre ellos seguirá existiendo. Representarán los dos polos del mundo eclesiástico.[45]

---

[43] El autor se da cuenta de la omisión de un capítulo sobre la relación a las iglesias ortodoxas, rusa y griega. La limitación de espacio hizo necesario tal omisión. Sin embargo, lo que se ha dicho en cuanto al romanismo se aplica en un 80 por ciento a nuestra relación con la ortodoxia. Desde el punto de vista histórico, hay poca diferencia. La corriente mayor de los bautistas ha tenido poco contacto con ella. Sólo en Rusia ha habido tal contacto.

[44] Robert Baker, *Los Bautistas en la Historia*, trad. Cecil Moore (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1965), p. 39.

[45] Hay más contactos que nunca entre bautistas y católicos, no sólo en EE. UU. y Europa,

Capítulo V

Relación con los Disidentes Medioevales (800-1517)

A través de este período el catolicismo romano siguió su trayectoria hacia el apogeo de su influencia en el siglo XIII.[46] Los bautistas consideran todo el desarrollo del papado como una perversión del verdadero cristianismo. Espiritualmente se identifican más con los grupos disidentes de la época. Es necesario aclarar una vez más que no hay vínculos históricos con los grupos que vamos a mencionar. El hecho de que algunos historiadores bautistas tracen el linaje bautista a través de ellos, se debe a ciertas doctrinas y prácticas que tienen en común. De veras, hay evidencia de un creciente "evangelicalismo" dentro de ciertos sectores de las Iglesias Romana y Ortodoxa durante el Medioevo. Sin embargo, esto no justifica la conclusión de que hubo una sucesión bautista por medio de ellos.

Con todo, la coincidencia de convicciones entre ellos comprueba que la fe neotestamentaria no había desaparecido. Los bautistas los consideran como sus antepasados espirituales. Prepararon el camino para la posterior aparición bautista unos siglos después.

Hay un laberinto de nombres que se refieren a las sectas medioevales en los libros de historia. Este problema semántico dificulta mucho el esclarecimiento de la época. Muchos de los nombres son apodos que se refieren a manifestaciones locales de un mismo grupo. La verdad es que en medio de todo hubo *dos* corrientes subterráneas de oposición a la jerarquía católica medioeval.

---

sino también en América Latina. Sin embargo, se limitan a contactos personales y extraoficiales.

[46] Bajo Inocencio III en el año 1215.

Una, *la valdense*, oriunda de Lyon, y el Norte de Italia, donde remanentes sobreviven hasta el día de hoy.[47] Fue un movimiento hacia la sencillez cristiana, basado en su disconformidad a raíz de la mundanalidad de la iglesia. Tendía a ser muy flexible con respecto a la autoridad de tipo sacerdotal y a exaltar el lugar del laico en la iglesia. Era evangélico, pero no se preocupaba mucho ni de la teología ni de las doctrinas.

La otra corriente era *la catarista*.[48] Surgió en el Sur de Francia donde se llamó también albigense. En parte fue influida por el maniqueísmo importado del cercano Oriente, que a su vez tenía un concepto dualista de la creación y un concepto docético de la encarnación. Despreciaba los sacramentos de la Iglesia Católica y substituía con una disciplina y una liturgia propias las de esta iglesia. Los dos grupos eran proselitistas. Formaron sus conventículos que muchas veces dieron a luz otras heterodoxias. La categorización de todo esto es sumamente difícil. Sin embargo, mencionemos algunos integrantes de esta corriente.

Uno de los grupos fue el de los paulicianos.[49] El origen del movimiento es obscuro. Su posición doctrinal sugiere que surgió dentro del cristianismo armenio.[50] En el siglo VIII experimentó un avivamiento[51] pero fue perseguido cruelmente por los emperadores orientales.

Los paulicianos se oponían vehementemente a las iglesias Romana, Ortodoxa y Armenia como "satánicas". Consideraban a Cristo como el hijo *adoptado* de Dios. Su énfasis sobre el poder de Satanás parece indicar un dualismo. No sabemos si observaban las

---

[47] Varias colonias de valdenses emigraron al Río de La Plata y mantienen su culto, especialmente en el Uruguay. Tuvieron una parte importante en la formación de la Facultad de Teología en Buenos Aires. Incluimos en esta categoría a los petrobrusianos, enriquianos, lolardos, husitas, taboritas, y arnoldistas.

[48] En esta categoría incluiríamos a los paulicianos, cátaros, albigenses, bogomilos, etcétera. La mejor obra sobre toda esta cuestión, es R. A. Knox, *Enthusiasm*.

[49] A. H. Newman, *op. cit.*, Tomo I, p. 380.

[50] Muchos historiadores piensan que se produjo como una síntesis del maniqueísmo y el cristianismo. Sin duda, era dualista.

[51] Bajo dos emperadores simpatizantes, véase:
A. H. Newman, *op. cit.*, Tomo I, p. 384.

ordenanzas o solamente las "espiritualizaban".[52] Veneraban al apóstol Pablo y practicaban sus preceptos morales. Bajo la persecución de otros cristianos, especialmente durante la controversia iconoclasta, se unieron con los musulmanes para protegerse y para destruir las imágenes que odiaban. En los siglos VIII y IX muchos emigraron a lo que es ahora Bulgaria. Los otros grupos disidentes, los bogomilos de los Balcanes y los cátaros (albigenses) del Sur de Francia eran una continuación histórica de los paulicianos.[53] Algunos dicen que los anabautistas surgieron de sus sucesores.[54] Sin embargo como dice Vedder:

> Los paulicianos, cátaros, bogomilos y albigenses fueron, más o menos cristianos... aunque sus teorías dualistas son esencialmente anticristianas, y los separan rudamente de los que profesan ser guiados solamente por las enseñanzas de la Palabra de Dios.[55]

Realmente, sería difícil nombrar en toda la historia del cristianismo a grupos que tuviesen menos en común con los bautistas que éstos.

La única razón para mencionarlos es que algunos historiadores bautistas los presentan como esencialmente apostólicos en su doctrina y práctica. Las investigaciones más recientes desmienten esta conclusión.[56] Sin embargo, una especie de "bautismo de creyentes" era practicado por ellos.[57] Esta es la práctica que ha atraído la atención de algunos historiadores bautistas.

Sin embargo, en los grupos evangélicos —petrobrusianos, enriquianos, valdenses, arnoldistas, lolardos y husitas— encontramos una consistencia evangélica muy marcada. Por este motivo, escritores

---

[52] T. Armitage, *op. cit.*, p. 238 dice que se asemejan a los cuáqueros y a los salvacionistas en cuanto a las ordenanzas.

[53] R. A. Knox, *op. cit.* pp. 80-81.

[54] Puede ser que ciertos grupos de éstos se incorporaron a los anabautistas, pero los anabautistas surgieron espontáneamente de la lectura del Nuevo Testamento.

[55] Vedder, *op. cit.*, p. 42.

[56] A. H. Newman, *A History of Anti-Pedobaptism*, p. 24.

[57] H. Wheeler Robinson, *The Life and Faith of the Baptists*, p. 71, aunque no sabemos si la inmersión fue el modo. Una cosa es clara: rechazaban el bautismo infantil. Véase: George Williams, *The Radical Reformation*, p. 317, y R. A. Knox, *op. cit.*, p. 99.

bautistas han tendido a incluirlos como eslabones en una cadena histórica bautista.[58] Porque, como Newman observa:

> En Pedro de Bruys (1104-1124) y Enrique de Lausana (1116-1148) descubrimos lo que parece ser un retorno completo a la doctrina y práctica neotestamentarias. Nuestra información se deriva totalmente de sus enemigos, pero es de tal naturaleza que no debemos dudar su autenticidad.[59]

Los petrobrusianos y los enriquianos forman un solo movimiento. Empezaron independientemente, pero se unieron después. Pedro de Bruys era un sacerdote de la Iglesia Romana. Había sido estudiante de Abelardo, el libre pensador de la escolástica. Comenzó su reforma en 1104 en el sur de Francia y tuvo una influencia tremenda hasta su martirio en 1126. Enrique de Lausana fue un monje que se asoció con Pedro en su reforma. Después de un ministerio largo e influyente fue martirizado en 1148. La naturaleza evangélica de sus enseñanzas es evidente[60] como se ve en los datos biográficos escritos por su enemigo acérrimo, Pedro el Venerable, Abad de Cluny. Negaron el bautismo infantil; insistieron en la fe personal como el requisito previo a la salvación; rechazaron el uso del crucifijo, las cruces, los templos, y los altares en el culto; negaron la transubstanciación y rechazaron la misa; reconocieron las Sagradas Escrituras como la autoridad única, negando así la de la patrística y la de la tradición. La única evidencia de una influencia catarista sobre Pedro y Enrique fue su oposición al uso del crucifijo.[61] Como dice Vedder: "en lo esencial las creencias atribuidas a ellos son las que

---

[58] W. A. Jarrel, *Baptist Church Perpetuity* (Fulton, Ky: Baptist Gleaner Edition, 1894), pp. 145-148:
Armitage, *op. cit.*, p. 284.

[59] A. H. Newman, *Anti-Pedobaptism*, p. 30.

[60] Véase
E. Vedder, *op. cit.*, pp. 50-53 para una lista completa.

[61] Knox presenta la teoría que los albigenses (nombre derivado del pueblo de Albi) fueron probablemente seguidores de Pedro que, después de su muerte, buscaron el apoyo de los paulicianos para poder apelar a la antigüedad. Si fue así, tenemos otro ejemplo del resultado funesto del sucesionismo. Véase:
Knox, *op. cit.*, p. 91.

ahora sostienen firmemente los bautistas".[62] Sin embargo, no sabemos nada de su modo de bautismo, pero se nota la afinidad doctrinal entre ellos y los bautistas. Aquí tocamos al grupo que más se asemeja a la denominación bautista moderna, pero sería equívoco trazar un linaje a través de ellos. Constituían los antepasados espirituales más allegados de todo el Medioevo.

Los valdenses fueron otro movimiento muchas veces identificado con los bautistas. Podrían haber tenido una relación con los petrobrusianos,[63] sin embargo, eran más eclécticos. Agotaron todas las posibilidades de quedarse dentro de la Iglesia Romana. El movimiento comenzó como una reforma encabezada por Pedro Valdo.[64] Esta reforma laica, altruista y bíblica iba convirtiéndose en un cisma debido a la intransigencia de los Papas, quienes no querían autorizar a los valdenses a predicar en el idioma vernáculo y a repartir las Escrituras. Por eso, el movimiento valdense no comenzó con una protesta doctrinal sino que fue formando nuevas doctrinas, cada vez más evangélicas debido a su estudio de la Biblia. Poco a poco, llegaron a caer en las doctrinas de los petrobrusianos, pero siempre fueron más sincretistas en su eclesiología. Su doctrina estaba muy cercana a la de la Reforma, pero los reformadores les acusaban de su "nicodemismo", o sea de ser una iglesia "cripto-reformista".[65] Fue más bien una "protesta pietista", que una negación de la doctrina católica.[66] A pesar de esto, Jorge Williams, la autoridad sobre la reforma radical (anabautista), los considera como precursores de los

---

[62] E. Vedder, *op. cit.*, p. 52.

[63] Knox, *op. cit.*, pp. 76 y 99. Para completar el cuadro, puedo haber mencionado a los arnoldistas. Su caudillo, Arnoldo de Brescia, era también alumno de Abelardo, y encabezó una revuelta política en la cual enunció las doctrinas de la libertad del alma y la separación entre iglesia y Estado. Entre los años 1145 y 1155 sus seguidores se apoderaron de la Iglesia de Roma. Arnoldo fue martirizado en 1155. Probablemente sus adeptos se unieron con los valdenses después.

[64] Explicación del nombre Valdense...
Vedder, *op. cit.*, p. 56.

[65] Emile G. Leonard, *Historia del Protestantismo* (Madrid: Ediciones Península, 1967), Tomo I, p. 249.

[66] Knox, *op. cit.*, p. 77.

anabautistas.[67] Esta opinión de Williams es válida si pensamos en los valdenses de la dispersión, y no en los valdenses originales. La falta de distinción entre diversos grupos de valdenses es un problema en el estudio de su historia. Los grupos suyos eran "legión", y ningún sector creía exactamente como el otro. Sin embargo, el movimiento tuvo una trascendencia grande. Como dice Leonard en su obra monumental sobre la Reforma:

> Jugaron un papel importante en el siglo XVI aquellos valdenses que se habían instalado sobre las dos vertientes de los Alpes meridionales, en el Delfinado y Provenza, de una parte, y en los valles del Piamonte, de otra, para deslizarse desde allí hasta el sur de Italia, y esto sin hablar de la Europa balcánica, donde su movimiento tenía numerosos adeptos. En Italia y en Francia, habían podido sobrevivir a una Bula de Eugenio IV (1440), que les asimilaba a los hechiceros, y a la cruzada lanzada contra ellos por el Papa Inocencio VIII (1487); en Angroña fueron vencedores contra la cruzada; además adormecieron la virulencia de la Inquisición en el reino de Nápoles, asegurándose con ellos una tranquilidad relativa.[68]

Un estudio de sus doctrinas generales revela cierta afinidad con las iglesias bautistas en el día de hoy.[69] Bautistas y valdenses buscan la restauración de la vida de la iglesia apostólica por medio de un carácter cristiano y de una membresía pura; siguen la Escritura como guía; creen en el sacerdocio de los verdaderos creyentes. No es muy clara su práctica bautismal. Esta, más su adhesión al celibato sacerdotal representan discrepancias. Aunque no se puede encontrar el origen bautista en ellos, su contacto con el anabautismo subsiguiente y la amalgamación de los petrobrusianos con ellos, les reservan un lugar

---

[67] Williams, *op. cit.*, pp. 528-29.
Vedder, siguiendo a Keller, concuerda con esta conclusión. *op. cit.* Vedder pp. 60-61.

[68] Emile G. Leonard, *op. cit.*, Tomo I, p. 248.

[69] Véase Vedder, *op. cit.*, pp. 58-59. Además, para profundizar el estudio de los valdenses véase Ernesto Tron, *Historia de los Valdenses* (Montevideo: Imprenta El Siglo Ilustrado, 1932), y Luis Jourdan, *Historia de los Valdenses* (Colonia Valdense, Uruguay, 1901), y las revistas editadas en castellano por la Colonia Valdense en Uruguay, copias en la Biblioteca del Seminario Internacional Teológico Bautista en Buenos Aires.

muy especial entre los antepasados espirituales de la denominación bautista.

Cabe mencionar dos otros movimientos que suelen aparecer en los libros históricos bautistas[70] a saber: los lolardos de Juan Wycliffe en Inglaterra y los husitas de Juan Hus en Bohemia.

Juan Wycliffe (1320-1384) fue un clérigo inglés que se desilusionó del papado durante el Gran Cisma. Llegó a ser un opositor acérrimo del papado romano. Protegido por los monarcas ingleses, Wycliffe criticaba los abusos de la Iglesia Romana. Basándose en la Biblia —que él había traducido al inglés vernacular en 1382—, vigorosamente atacaba el sistema sacramental y la doctrina de la transubstanciación.

Declaraba que la iglesia verdadera estaba compuesta de los elegidos —anticipaba el predestinacionismo de Calvino— que saldrían aprobados del examen moral. Socavaba las pretensiones del Obispo de Roma y acusaba a los monjes de inmoralidad y ocio. Organizó un movimiento de predicadores itinerantes llamado "los sacerdotes pobres", quienes iban de dos en dos predicando y enseñando. Después de su muerte en 1384, sus seguidores fueron condenados y casi exterminados.

Sus ideas siguieron su curso en Bohemia bajo la dirección de Juan Hus (1369-1415). Debido a un intercambio de estudiantes, las ideas de Wycliffe se divulgaron. Fueron traducidas y proclamadas por Hus. Tanto Wycliffe como Hus eran nacionalistas ardientes; en parte se oponían a Roma por causa de razones políticas. Hus fue quemado en la hoguera en 1415.[71] Sus seguidores, los taboritas y los utraquistas, siguieron luchando por muchos años contra el romanismo.

A pesar de su continuación con la práctica del bautismo infan-

---

[70] Por ejemplo, véase el prefacio de la primera historia bautista escrita en inglés, Thomas Crosby, *The History of the English Baptists* (from The Reformation to the Beginnig of the Reign of King George I containing their History to the Restoration of King Charles II, London) y Neal, *op. cit.*, p. 256.

[71] Los restos de Wycliffe fueron exhumados y quemados, como resultado del mismo Concilio.

til,[72] ciertos autores bautistas reclaman a los lolardos y los husitas como precursores. Lo hacen porque se acercan a la posición bautista sobre la relación de las Sagradas Escrituras a la fe y práctica, especialmente los taboritas.[73] La afinidad descansa sólo sobre este punto, porque en su concepto de la iglesia seguían siendo católicos romanos. Sin duda, prepararon el camino para la aparición del separatismo en Inglaterra y el anabautismo en el Continente.[74]

Concluimos que el estudio de los grupos medioevales[75] no nos presenta en éstos un panorama apostólico, aunque los petrobrusianos y los enriquianos parecen acercarse más al modelo neotestamentario que cualquier otro grupo. Rechazaron el bautismo infantil y practicaron el bautismo de creyentes; rechazaron la transubstanciación y podrían haber celebrado la Cena como una conmemoración. No sabemos si bautizaban por inmersión o no. Lo más probable es que no diferían de sus contemporáneos católicos quienes por largo tiempo practicaban la inmersión.

Los valdenses tenían muy poco en común con los bautistas. Lo mismo puede decirse con respecto a los lolardos y los husitas. Aun aquellos grupos que rechazaron el bautismo infantil y practicaron el

---

[72] A. H. Newman, *op. cit.*, pp. 55, 56.

[73] *Ibid.*, p. 50.

[74] Payne, *op. cit.*, p. 30.

[75] Nótese que uso el nombre "grupos medioevales" en vez de "sectas medioevales". Se debe a mi conocimiento de los tres "tipos cristianos" mencionados por Troeltsch, "tipo-secta", "tipo eclesiástico" y "tipo-místico". Siendo que en las entidades mencionadas en esta sección hay ejemplos de todos, yo uso el término general "grupos". Troeltsch dice: "No puedo aplicar el término "secta" a aquellos fenómenos puramente místicos y entusiastas con los cuales emergen los elementos neoplatónicos de la iglesia medioeval, o a aquellos movimientos que se caracterizan por emociones enteramente sugestivas y espontáneas. En estos casos estamos tratando con un énfasis puramente individualista de comunión directa con Dios que se basa en una "luz interior" y no precisa compañerismo; o con infecciones epidémicas que se basan en la transferencia de pasiones poderosas de una persona a otra. En cambio, *las sectas basan su compañerismo objetivamente en la revelación de las Escrituras.* Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches,* Tomo V, II, p. 348. Yo creo que "los grupos evangélicos" (petrobrusianos, valdenses, etcétera) son representantes del "tipo-secta" según la clasificación de Troeltsch, y los "grupos cataristas" del "tipo místico." Los bautistas de hoy serían "sectas" según Troeltsch, y los pentecostales, espiritistas, etcétera, serían "místicos".

rebautismo tenían mucho en su doctrina que los bautistas modernos no aceptarían.

Concuerdo con el doctor Vedder cuando dice:

> Es incuestionable que por cuatro siglos enteros antes de la Reforma hubo grupos cristianos con varios nombres, difamados por la Iglesia Romana como herejes, que profesaron aproximadamente... la fe y práctica de los bautistas modernos... Esto es bastante diferente que probar la identidad sustancial de estas sectas con los modernos bautistas... Una cosa es probar que las varias sectas heréticas dieron testimonio, ora la una, ora la otra a esta o aquella verdad sostenida por una denominación moderna, y otra bastante distinta es el identificarlas todas o algunas de estas sectas con cualquier corporación moderna.

El único vínculo de los bautistas con aquellos grupos es espiritual. Simpatizan con su no conformidad. Es reconfortante saber que en cada generación había disidencias evangélicas. Los bautistas son de esa estirpe, pero no intentan trazar su historia hasta ellos. Repito, hay una diferencia entre la historia de principios y prácticas y la historia de una denominación.

Capítulo VI

La Relación con las Iglesias Protestantes (1517-presente)

Una cuestión perenne, y a veces candente, entre los bautistas es su relación al protestantismo. ¿Son protestantes o no? Sería fácil solucionar este problema, si pudiésemos contestar sí *o* no. La respuesta dependerá del contexto de la pregunta. En un sentido, son protestantes; en otro, no lo son.

Antes de seguir, es necesario definir el vocablo "protestantismo". En esta obra histórica, utilizamos el sentido clásico de la palabra, a saber: *aquel movimiento teológico y eclesiológico que resultó de la Reforma del siglo XVI en Europa continental y Gran Bretaña.* Cuando usamos el término "iglesias protestantes" nos referimos a aquellas iglesias organizadas cuando los principales reformadores —Lutero, Zwinglio, Calvino, Knox, Cranmer— rompieron su relación con Roma. Las iglesias resultantes —luteranas, reformadas, (calvinistas, zwinglianas, hugonotes, etcétera), anglicanas, y presbiterianas — constituyen un sector del cristianismo, aunque nunca se han unido en una sola entidad eclesiástica. Aunque su teología es casi idéntica, cuestiones eclesiásticas, nacionales, raciales, políticas y geográficas [76] han prolongado las divisiones originales. Además de su base teológica, cuentan con otro vínculo práctico —una especie de interdenominacionalismo protestante antipapista.[77]

---

[76] Por ejemplo, el tremendo impacto de su traslado al Nuevo Mundo donde no se gozaba de la protección de un estado benévolo.

[77] Entre la más jerárquica de ellas —la Anglicana, por ejemplo, y su hijastro el metodismo— éste va desapareciendo, o mejor dicho, va asimilándose a la nueva atmósfera de la Iglesia Romana. Véase, Emile G. Leonard, *op. cit.*, Tomo II, p. 169.

Los bautistas se adhieren al protestantismo, teológica y prácticamente, porque comparten la base teológica de los reformadores y protestan contra los abusos del romanismo. Sin embargo, eclesiástica e históricamente no son protestantes[78] porque no representan ni una ruptura con Roma, ni una ruptura con una de las iglesias protestantes. El origen histórico de la denominación bautista se encuentra en el siglo XVII, como un movimiento espontáneo que surgió del estudio bíblico; y su base teológica se remonta a la época de los apóstoles, mucho más allá del siglo XVI. En fin, creen que los reformadores descubrieron de nuevo el impulso neotestamentario de la fe que sus antepasados espirituales habían seguido a través de los siglos. La Reforma del siglo XVI planteó la situación histórica en la cual los precursores y fundadores bautistas pudieron volver a estudiar el Nuevo Testamento. Al estudiarlo intentaron restituir su vigencia y así nacieron las primeras congregaciones de ellos. Por eso, como una denominación, los bautistas consideran a los protestantes como precursores teológicos, pero consideran a los anabautistas como sus precursores eclesiológicos. En otras palabras, seguimos la tesis de Jorge Williams, quien sostiene que hubo dos Reformas en el siglo XVI; una que él llama "la Reforma magisterial" —enfatizando así la intención de Lutero, Zwinglio, y otros a realizar sus reformas bajo los auspicios del magistrado.[79] En cambio, la reforma radical (anabautista que trataremos más adelante)[80] se desligó del Estado como un primer paso en la restauración de la iglesia neotestamentaria. Debido a la tremenda "reforma" contemporánea que se está realizando dentro de las

---

[78] El término "protestante" se usó por primera vez como un apodo para los príncipes alemanes que protestaron por la discriminación política instigada por la Iglesia Romana en la Dieta de Espira en 1529.

[79] Williams, *op. cit.*, p. xxiv. Williams aclara que "Sería una equivocación asumir que la Teología de la Reforma magisterial era incapaz de propagarse sin la ayuda estatal —por ejemplo, véase a los hugonotes en Francia, los helvecianos, en Polonia, los calvinistas en Holanda, etcétera— pero siempre llevaba en sí el concepto de un magistrado cristiano, aun cuando se desarrollaba clandestinamente". La idea de "una cristiandad" le acompañaba como bagaje del Medioevo. ¡No podían librarse de ella!

[80] Fundador de la tradición de "las iglesias libres" (véase próximo capítulo).

iglesias de la Reforma,[81] es necesario indagar un poco más la relación entre los bautistas y las iglesias protestantes ya definidas.[82]

Los bautistas son protestantes, teológicamente hablando. Tienen una deuda muy grande con los reformadores. El doctor Ernesto Payne se atreve a decir: "Los bautistas emanan del tronco de la Reforma porque sus enseñanzas y prácticas no pueden ser separadas de otras denominaciones protestantes."[83] Sin embargo, representamos una amalgama de todos los sectores del protestantismo. Hay un equilibrio interesante entre los extremos del protestantismo. El principio voluntario fue derivado por los anabautistas y por los bautistas del tesoro teológico de la Reforma.[84] Por eso, la mayor parte de las iglesias protestantes en el Nuevo Mundo lo han adoptado.[85] La protesta bautista ante los protestantes es que no llevaron a una conclu-

---

[81] El teólogo católico Hans Küng, irónicamente ha observado: "El protestantismo se ha desarrollado mucho y en el día de hoy está en medio de 'una reforma de la Reforma' ... porque parece (por lo menos a un católico) que no puede haber una descripción más peligrosa que la de "una iglesia reformada". " *op. cit.* Küng, p. 140. Esta misma queja tenemos nosotros en cuanto a las iglesias protestantes. Creemos que se quedaron, o sea, se contentaron con una reforma a medias. Creemos en un desarrollo bíblico, muy distinto al principio del desarrollo romano que va más allá de la Biblia. Juan Robinson lo expresó bien cuando dijo en 1620: "Me entristece la condición de las iglesias reformadas ... que no desean avanzar más allá de los instrumentos de su reforma ... hermanos, les ruego que estén listos a recibir cualquier verdad que se haga conocer de la palabra escrita de Dios", Robinson, *op. cit.*, p. 74. Aquí está la doctrina calvinista del testimonio del Espíritu Santo a través de la palabra puesta por obra. Pensamos que, como en este caso, hemos llevado a cabo las proposiciones teológicas de los reformadores, cosa que ellos no lograron hacer.

[82] Una vez más es interesante volver a considerar los tres "tipos" de Troeltsch. El se refiere a la Reforma radical cuando dice: "Bajo el estímulo de la Reforma, surgieron un sinnúmero de verdaderos creyentes ... cuyo ideal era la formación de comunidades religiosas, compuestas de personas regeneradas sobre la base de una membresía voluntaria. Rechazaron el bautismo infantil con sus implicaciones de una membresía sin base ética y que incluía a todos los ciudadanos". Troeltsch *op. cit.*, II, p. 695, los pone en el "tipo secta".

[83] Robinson, *op. cit.*, pp. 15-16.

[84] "Our Protestant Heritage", *Christianity Today* (October, 1965), p. 67, presenta un resumen en ocho puntos, a saber: 1) Lo único de la Biblia; 2) justificación por fe sola; 3) sacerdocio universal de los creyentes; 4) libertad religiosa; 5) liberación del estado del dominio romano; 6) el valor ético y la santidad de la vida común; 7) la santidad de la vocación humana; 8) la virtud de la frugalidad y la industria. Como bautistas, estamos de acuerdo con esta presunción con la excepción estatal implicada en el punto 5.

[85] Hudson, *op. cit.*, p. 48.

sión lógica sus principios. Especialmente, en los ámbitos eclesiástico y político quedaron cortos. Los bautistas pretenden haber sido más consecuentes que los mismos protestantes en la práctica de sus principios. Se consideran la punta de lanza de la Reforma.[86] Encuentran su origen denominacional en el puritanismo inglés que era, en realidad, otra forma de calvinismo. Un estudio de las Confesiones de Fe Bautistas revela que se basan en la "Confesión de Westminster" excepto en los artículos que tratan del orden eclesiástico, del bautismo y de las relaciones con el Estado.[87] Escribiendo sobre la relación de los bautistas y los protestantes en el campo teológico, A. H. Newman dice:

> En cuanto a las doctrinas, en las cuales Agustín discrepaba con sus predecesores teológicos, y los calvinistas modernos con los arminianos, los bautistas siempre han estado divididos. Las sectas medioevales aparentemente eran anti-agustinianas, y los partidos anabautistas del siglo XVI siguieron las huellas de sus antepasados espirituales en este y otros particulares. Los partidos bautistas de los tiempos modernos, cuyas relaciones históricas íntimas con los anti-paidobautistas del siglo XVI son evidentes, han rechazado el sistema calvinista, mientras que los que surgieron del puritanismo inglés, con el lolardismo como precursor y el calvinismo anglicano como su principal característica, se han destacado a causa de su adhesión a los principios calvinistas; no, por supuesto, por causa de la autoridad de Calvino o de otros caudillos puritanos, sino porque les parecieron ser más escriturarias . . . La gran mayoría de los bautistas en el día de hoy sostiene lo que podríamos llamar un calvinismo moderado, o sea un calvinismo mezclado con un anti-agustinianismo evangélico que emanó de los moravos, se infiltró en el avivamiento wesleyano, y tuvo su impacto sobre todos los cuerpos cristianos en Inglaterra en el siglo XVIII.[88]

Esta cita nos revela la dependencia de los bautistas en la teología protestante, y cómo ésta ha jugado un papel preponderante en su

---

[86] Véase Cramp, *op. cit.*, p. 585 y Robinson, *op. cit.*, pp. 82, 83, 11, 12.

[87] Hudson, *op. cit.*, p. 40 —La Westminster llegó a ser el credo de los presbiterianos.

[88] *op. cit.* Newman. *Antipedobaptists*, pp. 5-6.

desarrollo teológico. ¡La denominación bautista merece el nombre de la más protestante de las protestantes![89]

En otro sentido, son protestantes también. Me refiero a la protesta constante de los bautistas contra las pretensiones y los abusos romanos. Los reformadores y sus seguidores fueron llamados "protestantes" por esta razón. Sin embargo, la mayor parte de sus sucesores ha dejado esta función prácticamente en manos bautistas. Aunque dejan de lado ciertos métodos polémicos, los bautistas siguen protestando contra las doctrinas y las prácticas de las iglesias Romana, Ortodoxa y Armenia. Su postura no ha cambiado a raíz de los cambios superficiales del ecumenismo católico contemporáneo. Festejaron la victoria de la "Declaración sobre la Libertad Religiosa", y otros cambios significativos dentro de la Iglesia Romana, pero no son tan ingenuos para no darse cuenta que ésta no ha cambiado fundamentalmente. Cesarán de protestar cuando haya evidencia concreta de cambios profundos en el seno del catolicismo. Piensan que en todo esto están siguiendo la tradición intrépida de los reformadores del siglo XVI, no por causa de una lealtad a ellos, sino porque creen que ellos recibieron su inspiración de la Biblia.[90]

Pero en varios otros sentidos los bautistas no son protestantes. En primer lugar, porque su origen histórico no es protestante. No había bautistas entre los príncipes que protestaron en la II Dieta de Espira de 1529. La denominación[91] nació un siglo después. Realmente, prefieren identificarse con aquellos "reformadores antes de la Reforma" —los petrobrusianos, valdenses, lolardos— que con los luteranos, reformados y anglicanos. Son más de la estirpe del no conformismo. Con respecto al siglo XVI, se parecen mucho más a la Reforma Radical de los anabautistas que a la Reforma Magisterial.[92]

---

[89] Robinson, *op. cit.*, p. 12.

[90] Hace falta un estudio escrito sobre la influencia de "las iglesias libres" sobre las iglesias protestantes. En las Américas es tremendo el impacto de "la Reforma radical" sobre "la Reforma magisterial", separado de su amparo estatal. En Europa en el siglo XVIII el pietismo protestante fue un resultado de este impacto.

[91] Aquí quisiera hacer resaltar una vez más la distinción que hago entre la historia de principios y la historia de *una denominación como tal.*

[92] Este punto será tratado más en el Tomo II, y en capítulo sobre nuestros precursores, los anabautistas.

Como hemos observado, es imposible vincularlos históricamente con los grupos medioevales, y aun hasta con los anabautistas,[93] pero espiritual y políticamente son de la misma mentalidad. En fin, históricamente la denominación surgió después de la Reforma, no como un cisma de ella, sino como una expresión nueva y espontánea de la sucesión de la fe neotestamentaria que siempre emerge cuando hay una Biblia abierta. La Reforma abrió la Biblia y creó una vez más la atmósfera en la cual las iglesias neotestamentarias podrían volver a surgir. El anabautismo en el continente europeo y el sector separatista congregacional del puritanismo inglés son demostraciones concretas de esta verdad.

Además, los acontecimientos históricos acentuaron la separación latente entre las reformas magisterial y radical. Los reformadores, místicos y biblicistas al principio, se volvieron en contra del "tipo-secta", representado por los anabautistas.[94] Vemos esto claramente en la experiencia de Lutero. Se asemejaba mucho a los bautistas en su experiencia y en sus escritos primitivos.[95] Pero era conservador y la revuelta de los aldeanos en 1525 lo asustó. En nombre del orden político, él escribió sus tratados vehementes contra los anabautistas. Lo mismo ocurrió en Suiza con Zwinglio, quien al principio, era amigo

---

[93] Estudios recientes de Payne, Estep, y otros, están revelando más vínculos entre el anabautismo continental del siglo XVI y el separatismo inglés del siglo XVIII. Sin embargo, es prematuro concluir que estos movimientos representaban dos fases de un solo movimiento, como algunos historiadores bautistas y evangélicos dicen. No obstante nuestra generación podría presenciar el descubrimiento de fuentes históricas que harían posible tal hipótesis.

[94] Troeltsch, *op. cit.*, Tomo II, pp. 691-92. Lutero, Calvino, y los otros "reformadores" no pudieron librarse del "tipo-iglesia". Creían que el cristianismo presuponía una cristiandad. Véase también: John S. Oyer, *Lutheran Reformers against Anabaptists* (The Hague, Netherlands: Martinus Nifheff, 1964).

[95] En los tratados escritos entre 1519-1521. Véase: Martín Lutero, *La Libertad Cristiana* (Buenos Aires: La Aurora, 1946), y Carlos Witthaus, *Obras de Martín Lutero* (Buenos Aires: Editorial Paidós, 1967), para leerlos textualmente en castellano; Jaroslav Pelikan, *Luther's Works* (Saint Louis: Concordia, 1958). Véase además: Joseph Lortz, *The Reformation in Germany* (New York: Herder and Herder, 1968), Tomo I, pp. 255-264; Tomás Lindsay, *Historia de la Reforma* (Buenos Aires: La Aurora, 1949, Tomo I), pp. 262-266; Roland Bainton, *Lutero* (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1955), pp. 147-160, para leer resúmenes de cada uno. Una ojeada de ellos revela que Lutero se acercó al punto de vista eclesiológico de los bautistas modernos.

de los fundadores del anabautismo. No obstante, se vio obligado a exterminarlos después. Podríamos decir lo mismo en cuanto a Calvino y a Knox.[96] Todos los reformadores reservaron sus palabras más violentas, y hasta groseras, para atacar a los anabautistas.[97] Los protestantes aprobaron la condenación de los anabautistas promulgada por Carlos V en la Dieta de Espira (1529)[98] Este edicto resultó en la matanza de miles de los fieles. Estos eventos concretos ensancharon el golfo que separaba las dos Reformas. La actitud reaccionaria de los reformadores a la Reforma Radical ha tenido una tremenda repercusión en la historia eclesiástica subsiguiente.

Debido a todo esto, el bautista no se considera protestante histórico. Sin embargo, el nuevo aprecio de la Reforma Radical, manifestado por los protestantes modernos, debido a la investigación histórica, promete subsanar el problema en parte.

Aunque el problema histórico va solucionándose en una atmósfera más ecuménica, la diferencia eclesiástica afecta mucho la relación entre los bautistas y los protestantes. Como dice Williams:

> La Reforma Magisterial estaba unida alrededor de la convicción general de que detrás de las iglesias nacionales, territoriales, o locales, estaba la Santa Iglesia Católica compuesta de los santos predestinados (Calvino), o reunida en la asamblea de los creyentes verdaderos (Lutero).[99]

Los reformadores no pudieron hacer a un lado el concepto medioeval y católico de la iglesia. Rechazaron, con razón, el sacerdotalismo y una parte del sacramentalismo, pero siguieron siendo "escolásticos" en cuanto a la eclesiología. Aquí está la base de la disputa bautista con el protestantismo. Mantiene el concepto parroquial de la iglesia, o sea que todos los habitantes de un área geográfica, o de

---

[96] Para probar la vehemencia del ataque, véase John Calvin, *Institutes of the Christian Religion* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1953), Vol. II, pp. 529, 535, 554. Pasajes iguales se encuentran en los escritos de Lutero. Véase Oyer, *op. cit.*, pp. 114-139.

[97] Los resultados de esta actitud fueron funestos para el protestantismo y para el anabautismo. Véase Knox, *op. cit.*, pp. 131, 137-138.

[98] Williams, *op. cit.*, p. 238.

[99] *Ibid.*, p. xxvii, no podían quitar la idea de "una cristiandad".

una unidad política, automáticamente forman parte de la iglesia oficial de esa zona. Por esta razón, Lutero, Zwinglio y Calvino no pudieron rechazar el bautismo infantil. Tenían que mantenerlo a duras penas. Tampoco pudieron propugnar la separación entre la iglesia y el Estado.[100] Por consiguiente, se opusieron a los anabautistas que abogaron por iglesias locales, voluntariamente congregadas en base a una experiencia personal de salvación. Sobre la doctrina de la iglesia, las dos reformas se oponían diametralmente. Se puede ver como las cuestiones de la disciplina de los oficiales, del bautismo y de la cena del Señor giran alrededor de esta cuestión principal.

Resumiendo, siempre habrá un conflicto entre una iglesia voluntaria y una iglesia establecida. Parece que el énfasis de los reformadores sobre la religión pura basada en la fe y en la convicción personal debía haberlos conducido al principio voluntario en la eclesiología;[101] sin embargo, no resultó así. Por eso, los bautistas no pueden llamarse "protestantes", eclesiásticamente hablando.

Un fenómeno interesante, relacionado con este tema, es el impacto que ejerció sobre el protestantismo su traslado al Nuevo Mundo. La mayor parte de los protestantes en las Américas han aceptado el principio voluntario. Esto ocurrió cuando ya no podían contar más con el apoyo de los príncipes. Por ejemplo, las iglesias luteranas y calvinistas en Norteamérica y en la América del Sur han sostenido la doctrina de la separación. Cambiaron mucho cuando se encontraron en un ambiente en que predominaban, o las iglesias libres, o la Iglesia Romana. Este fenómeno ha provocado el diálogo con los sucesores de la otra Reforma, y aun ha tenido su repercusión en las iglesias madres de Europa, donde el secularismo ha socavado, *de facto*, la autoridad de muchas de ellas. Muchas de las iglesias protestantes, con su concepto parroquial de la iglesia, están examinándose de nuevo a la luz del concepto voluntario de la iglesia. Como se dijo en una revista presbiteriana en la Argentina:

> Claramente, los bautistas son nuestros hermanos cristianos, adorando y sirviendo al mismo Señor. Tenemos una herencia

[100] Hudson, *op. cit.*, p. 49.
[101] A. C. Underwood, *A History of the English Baptists*, pp. 20-21.

> protestante en común. Con respecto a su punto de vista del bautismo, sentimos que pasan por alto el aspecto sacramental... sin embargo, en un día cuando muchos, que no son creyentes consagrados y nunca asisten al culto, traen a sus hijos a la ceremonia bautismal (a veces privadamente), el testimonio bautista a la seriedad del bautismo como una iniciación consciente a una vida de servicio, y como un acto de testimonio público y una identificación del creyente con su Salvador en su muerte y resurrección, seguramente tiene algo que decirnos. ¿En qué tenemos razón nosotros, y en qué estamos equivocados?[102]

Sin duda el momento ha llegado cuando, como bautistas, deben agradecer a las iglesias protestantes por su aporte teológico a la denominación, pero, al mismo tiempo, deben contribuir con su aporte por medio de una fidelidad al principio voluntario en la eclesiología y en la política, o sea, al de una iglesia libre en un estado libre. Los bautistas creen que la iglesia es esencialmente un pueblo espiritual que se manifiesta por medio de su institución única, la congregación local. Los protestantes, en cambio, creen que la iglesia es una institución oficial que se manifiesta a través de los pueblos nacionales y territoriales. Hasta que se resuelva esta gran diferencia, las dos reformas seguirán su desarrollo por caminos distintos. Por extraño que parezca, las demandas de un mundo en proceso de secularizarse pueden exigir un acercamiento.[103] Hasta entonces, la respuesta bautista a la relación con las iglesias protestantes seguirá siendo *"sic et non"* (sí y no).

---

[102] Cita de *St. Andrew's Scots Presbyterian Church Magazine*, Julio de 1970, Buenos Aires, p. 9.

[103] Véanse aquí los libros sobre la secularización como resultado de la civilización de Occidente orientada por la fe bíblica.
Colin Williams, *Faith in a Secular Age* (London: Collins, 1966);
Leslie Newbigin, *Honest Religion for Secular Man* (London: SMC. Press, 1966);
Harvey Cox, *La Ciudad Secular* (Barcelona: Aria, 1968);
A. Van Leeuen, *Christianity in World History* (New York: Scribners, 1964).

Capítulo VII

La Relación con las Iglesias Libres (1525-presente)

Los bautistas constituyen el sector más grande de la agrupación de denominaciones que los historiadores eclesiásticos suelen llamar "las iglesias libres".[104] Este nombre, actualmente incluye a todas las denominaciones que han preservado en su doctrina y práctica la tradición de la Reforma Radical.[105] Es difícil encontrar una definición adecuada del término. Se podría definir así:

Las "iglesias libres" son *aquellas entidades eclesiásticas, locales y denominacionales, que se organizan y se desarrollan libres de limitaciones territoriales, de relaciones políticas, de estructuras eclesiásticas, de credos confesionales, de identificaciones étnicas, y de prescripciones litúrgicas*. Por eso, mantengo la palabra "libre" en castellano porque mejor expresa la esencia del movimiento. El doctor Payne lo expresa magistralmente así:

> El significado básico del sistema de la iglesia libre . . . es la destrucción de la idea medioeval y protestante de un orden social aglutinado por una iglesia oficial y uniforme, y por una autoridad infalible con un dominio completo sobre la totalidad de la civilización.[106]

---

[104] Traducción del término técnico, *The Free Churches*, o *"The Free Church Tradition"*. El término surgió primero en inglés y paulatinamente ha asumido un sentido más amplio e histórico en el campo de la eclesiología.

[105] La mayor parte estaría de acuerdo con este punto, pero insistirían que su base final es el Nuevo Testamento. Por muchos años, el término se refería sólo a las iglesias inglesas y sus hijas en el Nuevo Mundo. Sin embargo, ahora incluye a las denominaciones derivadas del anabautismo, como, por ejemplo, los menonitas.

[106] Ernest A. Payne, *The Free Church Tradition in the Life of England* (London: SMC Press Ltd., 1951), p. 26; o sea la destrucción de la idea de "una cristiandad"; véase también

Así se nota que el sistema "libre" se interesa mucho en la eclesiología, o sea, en el estudio de la constitución, las ordenanzas, y la actividad de la iglesia.[107] Teológicamente, las iglesias libres son muy similares a las protestantes. Sin embargo, como observa el católico Knox, la diferencia fundamental reside en "¡una sospecha subyacente . . . que una iglesia afiliada al mundo ha perdido su derecho de ser la iglesia!"[108] Muchos historiadores eclesiásticos las consideran como el producto de la transición entre el Medioevo y la Edad Moderna.

Partiendo de la doctrina del sacerdocio universal de los creyentes, las iglesias libres insisten en la igualdad de derechos y de privilegios para todos los miembros. Los oficiales de la iglesia son realmente funcionarios que demuestran dones espirituales; son elegidos por la votación de los miembros y son responsables ante la congregación.

El movimiento de las iglesias libres comenzó en Inglaterra en el siglo XVI. Sus precursores fueron muchos —Juan Wycliffe y los lolardos expusieron la base bíblica; Juan Hus y Juan Calvino restauraron la importancia de la congregación local; los anabautistas continentales captaron de nuevo la idea de una iglesia compuesta de creyentes. Todo eso preparó el terreno para el hombre que considera-

---

Yoder, *op. cit.*, p. 3. Este concepto de "cristiandad" es sinónimo de la palabra "ontocracia" usada en muchos libros modernos, especialmente por Van Leeuen *op. cit.* Los dos términos resultan en el erastianismo, o sea, un cesaro-papismo protestante.

[107] Aunque es más amplio, el movimiento de las iglesias libres se ha identificado con el congregacionalismo inglés, a veces llamado, "independencia". Es así porque la doctrina del gobierno congregacional era predominante en la lucha con el anglicanismo y el presbiterianismo en la Inglaterra del siglo XVII.

[108] Knox, *op. cit.*, p. 590.

Shakespeare dice que Roberto Browne (padre del congregacionalismo inglés) "reafirmó la idea neotestamentaria de la iglesia visible. Redescubrió la sociedad visible de Jesús. Sostuvo que era responsable por su propia pureza . . . Browne tuvo lugar entre los grandes innovadores porque enseñó que la esencia de la iglesia es guardar el pacto por medio de la disciplina y el gobierno propios, —y que ni el sacramento ni el ministerio constituyen una iglesia, a menos que tenga la autoridad para separar a los indignos.

J. H. Shakespeare, *Baptist and Congregational Pioneers.* (London: The Kingsgate Press, 1905), pp. 22-23.

mos como el fundador de este movimiento, Roberto Browne.[109] (1550-1633).

Para entender la contribución de Browne, es necesario ubicarse en la efervescencia eclesiástica de Inglaterra al comienzo del reinado de la reina Isabel en 1558. La Iglesia Anglicana se organizó cuando Enrique VIII rompió con Roma en 1534. La acción de Enrique fue más bien una revuelta que una reforma. La reforma verdadera comenzó en Inglaterra durante el tiempo de Isabel. Surgió el puritanismo que asumió distintas formas[110], el puritanismo primitivo que quería purificar a la Iglesia Anglicana para quitar los vestigios de Roma; el puritanismo presbiteriano que procuraba quitar el episcopado y reemplazarlo con un presbiterio nacional; el separatismo que desesperó de una reforma y se separó de la Iglesia Anglicana.[111] Roberto Browne formaba parte de la última. En 1580 fundó la primera iglesia congregacional en Inglaterra. Defendió su acción con varios escritos, el más famoso se titulaba: *A Treatise of Reformation without Tarrying for Anie. (Un Tratado de Reforma sin esperar a nadie)* (1582). La novedad de la posición de Browne no era la separación de la Iglesia Anglicana,[112] sino su declaración de independencia del gobierno en el orden político y la adopción de una política congregacional en el orden eclesiástico. También rechazó la idea de una iglesia territorial y abogó por iglesias locales de afiliación volun-

---

[109] Hubo otros antecedentes como Juan Hooper (1559), Ricardo Fitz (1567), quienes encabezaron movimientos similares. Sin embargo, con respecto a Browne tenemos más documentación. En un sentido, los anabautistas bajo la dirección de Menno Simons que fueron contemporáneos, pusieron las bases. Se sabe muy poco de la relación entre los dos movimientos. Véase:
Shakespeare, *op. cit.*, pp. 14-20 también. Esta sigue siendo una cuestión abierta.

[110] William Haller, *The Rise of Puritanism* (New York: Harper and Brothers, 1938), es uno de los mejores libros sobre el surgimiento de este aspecto de la Reforma.

[111] Había dos clases de "separatistas". Los que se separaron del anglicanismo "con gusto", a quienes, a veces se llaman separatistas-sectarios que se asemejaron a los anabautistas continentales; y los que eran más ecuménicos en su punto de vista. Mientras querían separarse de los abusos del anglicanismo, dejaron la puerta abierta para un retorno. Los así llamados "bautistas particulares" eran de éstos, "los generales", de aquéllos.
Véase, Winthrop Hudson, "The Ecumenical Spirit of Early Baptists", *Review and Expositor*, LV, 2, (April, 1958), pp. 182-195.

[112] Browne mismo terminó su carrera volviendo a la Iglesia Anglicana.

taria.[113] El separatismo congregacional creció y fue la cuna histórica de algunas de las primeras iglesias bautistas. Llegó a formar un partido político "independiente" que logró su apogeo durante el Protectorado de Oliverio Cromwell.[114]

De estos comienzos humildes, el movimiento de las iglesias libres creció mucho en Inglaterra. Los seguidores de Browne dejaron el congregacionalismo puro y volvieron a un presbiterianismo moderado. La congregación seguía eligiendo a los oficiales, quienes formaban una pequeña oligarquía, facultada para actuar en nombre de la iglesia.[115] Esta política caracteriza la mayor parte de las iglesias congregacionales modernas.[116]

En el día de hoy, las iglesias libres incluyen a los bautistas, los menonitas, los congregacionalistas, los hermanos libres y un sinnúmero de iglesias independientes y carismáticas.[117] Como hemos visto, han estado a la vanguardia del avance misionero del último siglo y medio. Constituyen el sector más evangelístico y activo del cristianismo en el día de hoy.[118]

Sin embargo, ha habido una diferencia entre las "iglesias libres"

---

[113] Albert Peel and Leland Carlson, *The Writings of Robert Harrison and Robert Browne* (London: George Allen and Unwin Ltd. 1953), pp. 4-22.

[114] El famoso ejército de Cromwell que derrotó tantas veces a las fuerzas reales, estaba compuesto en su mayoría de separatistas congregacionales y bautistas.

[115] Shakespeare, *op. cit.*, pp. 53-84 explica bien la diferencia. Llegó a ser oligárquica y aristócrata. El líder de este sector fue Enrique Barrow.

[116] En América Latina hay otras iglesias llamadas "congregacionalistas" que tienen su origen en el luteranismo. No deben confundirse con éstas que surgieron del puritanismo inglés.

[117] No incluyo a los metodistas, quienes, a mi parecer, están entre la reforma radical y la reforma magisterial por causa de su episcopado. Así es también con algunas iglesias pentecostales, como la chilena. Representan un término medio entre las orientaciones.

[118] Además de los libros mencionados, el estudiante serio de las "iglesias libres" querrá consultar, Gunter Westin, *Free Church through the Ages* (Nashville: Broadman Press, 1958);
Shakespeare, *op. cit.*,
Payne, *op. cit.*,
Williams, *op. cit.*,
Clifton Allen, *et. al. The Biblical Basis of Religious Liberty*, inédito mimeografiado.
A. H. Newman, *A History of Anti-Pedobaptism.*
Durnbaugh, *op. cit.*, y el abuelo de todos, H. M. Dexter, *Congregationalism* (New York: Harper and Brothers, 1880).

que emanaron del anabautismo, y los que surgieron dentro del puritanismo inglés. Siendo que el término "iglesias libres" en el campo de la historia eclesiástica se refiere más a éstos, o sea a los separatistas congregacionalistas y sus sucesores,[119] es imprescindible estudiar su relación con los bautistas. Aunque los bautistas como denominación, surgieron en este ambiente puritano, pronto se libraron de ciertos vestigios de la mezcolanza eclesiásticoestatal, mantenida por las iglesias presbiterianas y congregacionalistas. Examinemos esta divergencia que distingue a los bautistas de las otras "iglesias libres".

Los bautistas pertenecen a la clasificación general de las iglesias libres, pero discrepan con algunas de las denominaciones comprendidas dentro del movimiento en cuanto a ciertas cuestiones. En primer lugar, insisten más en un congregacionalismo puro, tal como Roberto Browne lo enunció. La congregación entera en su asamblea oficial es el tribunal final. Como ya se nota, los congregacionalistas pronto volvieron a un término medio, o sea a la formación de una oligarquía de oficiales, elegidos por la congregación, pero facultada para realizar las tareas de la congregación. En efecto, esta práctica resultó en una forma "conexa" de gobierno eclesiástico.[120] Los bautistas, por lo menos en teoría, discrepan con este resultado.

También, la doctrina de la separación entre iglesia y Estado tiene otro punto de partida en algunas de estas denominaciones. En vez de ser un corolario del principio de la libertad religiosa, ha sido más bien el resultado de una reforma, y por eso, desean mantener una relación práctica con el estado.[121] El ejemplo por excelencia de esto fue el de los congregacionalistas puritanos en las colonias inglesas de Norteamérica. Guardaban celosamente su independencia pero deseaban utilizar al Estado como protector y como colaborador. En muchos de sus sucesores prevalece esta interpretación.[122] Según los

---

[119] Principalmente las iglesias congregacionales de Inglaterra y EE. UU.

[120] Véase H. E. Dana, *A Manual of Ecclesiology*, p. 148 o la traducción de la 2da. edición en inglés por Adolfo Robleto, bajo los auspicios del Seminario Teológico Bautista Internacional, Cali, Colombia, 1957, p. 53. Esta forma se asemeja mucho al presbiterianismo.

[121] James McLear, "The Birth of the Free Churches", *Church History*, XXVI, 2, (junio, 1957), pp. 99-131 explica muy bien el porqué de esto.

[122] Por eso, no han quitado la práctica del bautismo infantil.

bautistas, ésta es una separación a medias, que no tiene en cuenta el pluralismo de la sociedad moderna. Por lo tanto, aunque los bautistas estén de acuerdo con las "iglesias libres" en promover la primacía del Espíritu sobre las estructuras políticas y eclesiásticas, discrepan con la presencia de ciertas evidencias de una mentalidad "de cristiandad", tal como el bautismo infantil,[123] la relación estatal, y el dominio de *una élite* en la congregación.[124]

A pesar de estas diferencias marginales, los bautistas deben seguir identificándose con las iglesias libres. La voz combinada de ambas tradiciones hace falta dentro de los concilios ecuménicos en el día de hoy. Su falta de experiencia eclesiástica ha engendrado en ellas una timidez lamentable. A la luz de su contribución a la historia del cristianismo, no tienen de qué avergonzarse. Como el doctor Yoder ha observado:

> 1) La estructura de la iglesia libre ha demostrado su eficacia misionera tanto en la época de "la frontera" en Norte América como también más recientemente en la América Latina.
> 2) La desintegración de "la mentalidad de cristiandad" en los países ex-cristianos, incluso el reconocimiento de su estado minoritario, ha hecho que las iglesias protestantes (magisteriales, y aun algunas católico-romanas) pensaran en otras alternativas.
> 3) Esto coincide con la reapertura en Europa del debate sobre el bautismo infantil. El rechazo de Karl Barth del bautismo infantil y su aprobación del bautismo de creyentes fue el punto de partida.[125]

Después de alabar esta contribución, Yoder opina que, si las iglesias libres no actualizan algunos de sus principios básicos y correc-

---

[123] Esta es una cuestión candente aún en las iglesias protestantes. La mayor parte de las iglesias libres no lo han rechazado; sin embargo, hay una gran diferencia en cuanto al modo de bautismo. Realmente la mayor parte de "las iglesias libres" que existen en el día de hoy, son de características más bien anabautista y bautista que congregacionalista inglés.

[124] Muchas iglesias de los hermanos libres tienden a esta práctica. Véase F. Roy Coad, *History of the Brethren Movement* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1968) para estudiar esto.

[125] Yoder, *op. cit.*, p. 2: Véase el estudio de Barth, *Die Kirchliche Lehre von der Taufe: The Teaching of the Church on Baptism* (London: SMC Press, 1948).

tos, serán consideradas como sectarias irresponsables. Señala que hay ciertas exageraciones entre las iglesias libres que necesitan reconsiderar, a saber:

a) la insistencia (correcta) sobre una membresía voluntaria responsable, de la cual el bautismo de creyentes es la expresión, tiene que ser separada del individualismo psicológico y del subjetivismo emocional.
b) la insistencia (correcta) en la prioridad de la congregación local tiene que ser distinguida del concepto de "autonomía" y de la negación de que la realidad de la iglesia existe también en otros niveles.
c) la insistencia (correcta) en la importancia del laicismo y de la piedad personal tiene que ser distinguida del anti-intelectualismo.
d) la sospecha (correcta) respecto a las novedades teológicas pasajeras y a las teologías de "acomodación" tiene que ser distinguida del fundamentalismo.[126]
e) la insistencia (correcta) en un elevado nivel de moralidad y en la genuina realidad de la vida regenerada tiene que ser liberada de la especulación en la metafísica o en la psicología de la regeneración y de la santificación.
f) la sospecha (correcta) de la centralización y la fusión como expresión de la unidad cristiana tiene que ser entendida no como un rechazo de la meta de la unidad visible, sino más bien como una más eficaz, más responsable y más bíblica visión de la forma de aquella unidad.[127]

Los bautistas se unirán con otras iglesias libres en esta gran empresa, que en América Latina pueda dar cierta dirección, no sólo a las denominaciones históricamente antipaidobautistas, sino también al resto del cristianismo, a medida que éste vaya tomando en serio su condición de minoría.[128] En la providencia de Dios, ésta puede ser la

[126] Yoder quiere decir el fundamentalismo como un movimiento en EE. UU., o sea como una ideología. No se refiere al esfuerzo de volver a lo fundamental en la fe.
[127] Yoder, *op. cit.*, pp. 2-3.
[128] Muchas de las iglesias de inmigración, como la luterana, en la América Latina operan

faceta más importante de la misión de las iglesias libres en la América Latina. Debido a la decadencia de las denominaciones madres en Inglaterra y Norte América, aumenta la importancia de las iglesias libres de habla castellana. Quizás, tuviera razón el doctor Payne cuando dijo:

> Un historiador mirando hacia atrás desde el fin de nuestro siglo (XX) podría descubrir que los movimientos contemporáneos más significativos entre las iglesias libres han sido aquellos del continente europeo *y de la América del Sur.*[129]

---

más como "iglesias libres" que "iglesias protestantes". Bajo el impacto de los énfasis misioneros, cuya orientación es "libre", se hacen cada vez más iglesias libres *de facto*. La Iglesia Romana también ha sentido este impacto. Se da cuenta de que la feligresía *fiel* constituye sólo una pequeña porción de la población. Véase:
Waldo Luis Villalpando (ed.), *Las Iglesias del Transplante:* Protestantismo de Inmigración en la Argentina (Buenos Aires: Centro de Estudios Cristianos, 1970), especialmente pp. 201 y 220.

[129] Payne, *op. cit.*, p. 177 sigtes.

Capítulo VIII

La Relación con el Movimiento Ecuménico (1910-presente)

El ecumenismo[130] es una característica distintiva del siglo XX. Es un fenómeno que impacta todos los órdenes de la vida contemporánea. Las Naciones Unidas en el orden político; los mercados comunes en el orden económico; los consorcios en el orden industrial; el control central en las comunicaciones y los intercambios internacionales en el orden intelectual, son algunos de los indicios de un creciente ecumenismo. Debido a una proliferación de medios de comunicación en nuestro mundo tecnológico y a la revolución cibernética, los contactos ecuménicos son cada vez más posibles y necesarios. El provincialismo y el nacionalismo fanáticos van quedando atrás. Tomamos conciencia de cierta integración mundial.

Por supuesto, el cristianismo ha contribuido al "espíritu ecuménico", por causa de su naturaleza universal. El orden eclesiástico, a su vez, ha sido tremendamente sacudido por un mundo ecuménico. Dentro del cristianismo en el siglo XX ha habido un movimiento ecuménico, a veces, llamado el Movimiento de Unión.[131] *El movimiento ecuménico cristiano es el esfuerzo para convertir el ideal*

[130] *Ecumenismo* viene de la voz griega *"oikoumene"* que quiere decir "Todo el mundo habitado", o sea, "mundial" o "universal". Sin embargo, en el contexto moderno, tiene otra connotación, la de "la unidad". Por eso, el ecumenismo moderno se ocupa de la promoción de "la unidad mundial".

[131] Es equívoco identificar "el movimiento ecuménico cristiano" con ciertas expresiones estructurales tal como "el Consejo Mundial de Iglesias". Muchos bautistas cometen esta equivocación. ¡El mero hecho de no formar parte del CMI no significa una falta de interés en el movimiento ecuménico!

de la unidad cristiana en una realidad concreta aquí en el mundo por medio de la cooperación interdenominacional y de la unión orgánica de las denominaciones.[132]

Dentro del movimiento hay tres puntos de vista en cuanto a "la unidad cristiana". Primero: algunos dicen que la unidad cristiana es, y siempre será, espiritual. Es una actitud presente y potente entre todos los verdaderos creyentes. Por eso, no es necesario crear entidades y organizaciones para expresarla. Sobrepasa los límites geográficos y las idiosincracias denominacionales. Existe a pesar de las divisiones humanas, étnicas y nacionales. Por consiguiente, estos que lo interpretan así, no se afanan tanto por la fase de organización del movimiento ecuménico. A menudo, se oponen a la creación de una "maquinaria eclesiástica", como si fuera una amenaza a la verdadera unidad espiritual. Piensan que tal unidad se basa en la relación espiritual entre hermanos, fundamentada en la doctrina neotestamentaria y en la experiencia personal con Cristo. Como dice un autor contemporáneo:

> La obra de Cristo no es esencialmente unificar a todos los hombres en una sola familia universal, sino es relacionar a los hombres con Dios por medio de la fe . . . el esfuerzo de parte de las iglesias americanas para crear una atmósfera de compañerismo que daría énfasis a la unidad de la humanidad, acentuó las divisiones ya existentes.[133]

En otras palabras, según este punto de vista, muchos de los esfuerzos de unión han impedido el logro de la unidad verdadera. Han creado "conglomerados eclesiásticos" pero no "comunidades cristianas". La mayor parte de las iglesias bautistas en el mundo sostienen este primer punto de vista. Creen, de todo corazón, en la unidad cristiana, pero dudan que los esquemas actuales de unión

---

[132] Véase la discusión interesante sobre esta definición. Hudson y Maring, *A Baptist Manual of Polity and Practice*, (Valley Forge: Judson Press, 1963), p. 186.

[133] W. Hudson, *The Great Tradition of the American Churches*, 1953, pp. 246-247. El mismo Hudson dice: Una debilidad posible del Concilio Nacional de Iglesias (en EE. UU.), puede ser el gran deseo de comprender y de representar todos los intereses de las iglesias miembros. Esto puede restringir y retardar la verdadera cooperación, p. 259.

eclesiástica la logren. Abogan por la unidad práctica, fraternal y doctrinal,[134] o sea, la unidad espiritual.

Segundo: otros dicen que la unidad cristiana debe convertirse en una federación de denominaciones cristianas. Este "federalismo eclesiástico" se ocupa de formar consejos locales, territoriales, nacionales y mundiales con el fin de demostrar la unidad esencial. Ponen un énfasis mayor sobre la cooperación cristiana entre denominaciones, pero no desean ir más allá de una federación. Quieren mantener identidad denominacional, o sea, no tienen interés alguno en la unión orgánica. Estos creyentes, entre ellos muchos bautistas, se afilian a las entidades ecuménicas, pero con reservas. En el momento actual, el Consejo Mundial de Iglesias (CMI) se rige por este principio federativo, aunque tenga la unión orgánica como su fin.[135]

Tercero: la mayoría de los ecumenistas dicen que la unidad cristiana debe manifestarse concretamente en la unión eclesiástica. Según este punto de vista, las denominaciones desaparecerían paulatinamente, incorporándose en una sola estructura eclesiástica que sería la Iglesia Cristiana Mundial. Para estos creyentes, todos los esfuerzos de cooperación, como por ejemplo, los consejos ya formados, son medios para lograr el fin de la unión orgánica. Toleran a los creyentes que sostienen los dos puntos mencionados arriba, esperando que lleguen a ver esta gran necesidad.

En cuanto a estas tres interpretaciones, los bautistas suelen estar a favor de la primera. Sin embargo, algunas entidades bautistas forman parte del Consejo Mundial de Iglesias,[136] porque se aferran a la

---

[134] Otmar Schulz, "Baptists and the Ecumenical Movement", *Review and Expositor*, LXVI, 3, (Summer, 1969), p. 266 dice: "la cooperación *con otros creyentes* no ha ocasionado problemas para los bautistas; sin embargo, ¡sus problemas surgen cuando se enfrentan con la cooperación con otras iglesias!"

[135] El punto de vista del autor a la luz de su estudio de la historia y la literatura ecuménica.

[136] Entidades bautistas que forman parte del CMI son: La Convención de Birmania; Unión Bautista del Cameroon ; Concilio Bautista Chino; Unión Bautista de Dinamarca; Iglesia de Hungría; Iglesias de Teluga; Unión de Nueva Zelandia; Unión de Gran Bretaña e Irlanda; la Convención Americana (EE. UU. del Norte); Convención Nacional de América (EE. UU. Negros); Convención de Bautistas del Séptimo Día (EE. UU.); Unión de Cristianos Evangélicos y Bautistas (URSS) y una entidad pequeña de la India. *op. cit.*, Schulz, *Review and Expositor*, p. 272.

segunda posición.[137] No conozco entidades bautistas que estén a favor de la tercera posición.

Siendo que el movimiento ecuménico organizado tiene como su fin la unión orgánica, y siendo que la Iglesia Romana ha cambiado radicalmente su posición con respecto a tal movimiento,[138] el bautista de habla castellana debe informarse mejor sobre el particular. Una cuestión tan candente requiere el conocimiento que sólo nos procura una reseña histórica. Contaremos, esquemáticamente, la historia del movimiento ecuménico moderno, destacando la participación bautista y tratando de orientar al lector sobre la situación actual en América Latina.

Un estudio a fondo del ecumenismo revela que el movimiento moderno emanó de tres inquietudes que surgen de la misma esencia de la fe cristiana, a saber: la inquietud misionera, la inquietud social y la inquietud doctrinal.[139]

Por supuesto, el ideal ecuménico ha sido una parte del verdadero cristianismo desde sus comienzos. El surgimiento de "la idea católica" se institucionalizó en las iglesias Romana y Griega. Siempre, el ideal pierde su pureza cuando es institucionalizado por un príncipe temporal (Constantino, Felipe de Hesse, etcétera) o por el príncipe espiritual (Papa, Patriarca, etcétera). Tal ideal estructurado ha engendrado una multitud de problemas para las iglesias libres, porque tiende a resultar en un totalitarismo. Paradójicamente, el movimiento misionero moderno, principalmente la hazaña de las iglesias libres, ha engendrado un nuevo afán ecuménico en nuestro siglo. Fue Guillermo Carey, pastor bautista, denominado padre del

---

[137] H. Cook, *op. cit.*, pp. 52, 59 presenta una reseña de esfuerzos bautistas a favor del unionismo antes de 1910. Una ojeada de las Confesiones de Fe Bautista confirma su creencia en "la catolicidad" de la iglesia.

[138] A tal punto que ha sido invitada a formar parte del Consejo Mundial de Iglesias. Upsala, 1968.

[139] El orden es significativo. La confluencia de estos tres "ríos" en el orden indicado produjo la estructura ecuménica moderna. Véase el gráfico en la página 190. Este gráfico procura demostrar el desarrollo del movimiento ecuménico, destacando su concreción en América Latina. He incluído un área local (Zona del Río de la Plata —zona donde el autor ha vivido por quince años) para demostrar cómo tal movimiento llega al ámbito local.

movimiento misionero moderno, quien ideó la primera reunión ecuménica en el siglo XIX. En una carta a Andrés Fuller, escrita en Calcuta el 15 de mayo de 1806, Carey recomendó la realización de una conferencia misionera interdenominacional y decenal (quería realizar la primera en 1810) con fines prácticos y fraternales.[140] Carey se dio cuenta de la necesidad de una cooperación cristiana en el campo misionero. También reflejaba el espíritu ecuménico que caracterizaba a los bautistas ingleses desde sus comienzos.[141] Sin embargo, Andrés Fuller, el secretario de la Junta Bautista Inglesa, respondió: "Considero esto como 'un sueño simpático' del hermano Carey", y la iniciativa de Carey es significativa, porque sirvió como antecedente para lo que se realizó un siglo después.[142]

Aunque no hay evidencia para vincular la iniciativa de Carey con la Conferencia Misionera de Edimburgo de 1910, "el sueño simpático" se concretó en una realidad en tal reunión que marcó el comienzo del movimiento ecuménico moderno. La Conferencia Misionera de Edimburgo (1910) fue una reunión de líderes misioneros de todas partes del mundo.[143] Lo singular de esta Conferencia, llamada para considerar los problemas de la obra misionera de los países no cristianos,[144] fue que se nombró un "Co-

[140] La copia original de esta carta está preservada en la Iglesia Bautista de Santa María en Norwich, Inglaterra. Véanse, Norman Goodall, *op. cit.*, pp. 4-5, y Ruth Rouse and Stephen Neill (editors), *A History of the Ecumenical Movement*, 1517-1948 (Philadelphia: The Westminster Press, 1954), pp. 181-194. Para ver una lista de las razones porqué Carey quería tener la reunión, véase, Herbert Jackson, "The Ecumenical Movement, Review to 1960", *Review and Expositor*, LXVI, 3 (Summer, 1969), pp. 250-253.

[141] *op. cit.*, W. Hudson, *Review and Expositor*, LV, 1958, pp. 182-185.

[142] Cabe aclarar que Carey no hubiera aprobado un ecumenismo extremo. En su famoso "Enquiry" él aclara que "debido al estado dividido de la cristiandad, sería más conveniente realizar la obra misionera por separado". Véase Ernesto Payne, *"Carey's Enquiry" International Review of Missions*, 1942, pp. 180-186.

[143] Todos los historiadores modernos consideran esta Conferencia como el comienzo del movimiento ecuménico moderno. Los bautistas estuvieron bien representados. Once entidades misioneras bautistas de Europa, EE. UU. e Inglaterra tenían delegados oficiales presentes. Aun la Convención de los Bautistas del Sur de EE. UU. tenía 8 delegados presentes. Véase, George Robson (ed.), *World Missionary Conference, 1910*. Tomo IX. The History and Records of the Conference. New York: Fleming Revell Co. 1910 pp. 3-7; 39-71 para encontrar los antecedentes y la lista de representantes.

[144] Edimburgo 1910 no incluía en su agenda la obra misionera en América Latina, porque

mité de Continuidad".[145] Este Comité en el año 1921 se convirtió en el Consejo Misionero Internacional. Después de estos acontecimientos, el desarrollo ecuménico se aceleró.

En 1925, la inquietud social tomó forma en la Primera Conferencia sobre Vida y Obra de la Iglesia realizada en Estocolmo bajo la dirección del obispo Natán Söederblom. La inquietud doctrinal tuvo su expresión orgánica en 1927 cuando se realizó la Primera Conferencia sobre Fe y Orden en Lausana. Mientras el Consejo Misionero Internacional iba desarrollándose, estas nuevas entidades coincidieron en sus trabajos en el año 1937 en sendas conferencias, a saber: *Fe y Orden* en Edimburgo 1937 y *Vida y Obra* en Oxford 1937. Esta coincidencia premeditada produjo una Comisión Provisional,[146] nombrada para llevar a cabo los planes para organizar un Consejo Mundial de Iglesias. Efectivamente, después de la II Guerra Mundial, y, bajo el liderazgo de Juan Mott y J. A. Oldham, se constituyó el Consejo Mundial de Iglesias en Amsterdam en 1948. Tal Consejo auspició una segunda Asamblea en Evanston, Illinois, EE. UU. en 1954. En 1961 la Tercera Asamblea se realizó en Nueva Delhi, India.

En esta asamblea, el Consejo Misionero Internacional se fusionó con el Consejo Mundial de Iglesias y así se completó la confluencia demostrada en el gráfico en la página 190. A partir de aquel momento, el Consejo Misionero, por tanto tiempo independiente, llegó a ser la Comisión de Evangelismo y Misiones del C.M.I.[147] En

---

ciertos grupos alemanes y anglicanos objetaron a la obra misionera en aquellas regiones debido a la presencia de la Iglesia Católica. Sin embargo, las entidades que ya tenían obra en América Latina, realizaron reuniones extraoficiales y decidieron convocar una reunión hemisférica que se concretó en 1916 en Panamá.

[145] Véase la moción en Robson, *op. cit.*, pp. 95-97.

[146] Un bautista del sur de EE. UU. fue nombrado para integrar esta comisión. Payne, *op. cit.*, p. 125.

[147] El estudiante que quiere indagar más en la historia del movimiento debe consultar: Norman Goodall, *Movimiento Ecuménico* (Buenos Aires: La Aurora, 1970); Rouse and Neill, *op. cit.*; William R. Estep, *Baptists and Christian Unity.* Nashville, Tenn.: Broadman Press, 1966; David P. Gaines, *The World Council of Churches* (Peterborough, N. H.: Richard R. Smith Noone House, 1966). De aquí en adelante utilizaré la abreviatura C.M.I. por el Consejo Mundial de Iglesias.

el curso de este desarrollo, los bautistas tuvieron su participación. Se hicieron presentes en todas estas conferencias entre 1910 y 1961.

Aun los Bautistas del Sur de EE. UU., la entidad cristiana evangélica más grande que no forma parte del C.M.I. en el día de hoy, tenía sus representantes en Edimburgo 1910, Estocolmo 1925 y Edimburgo 1937, y en otras reuniones regionales.[148] Los bautistas ingleses y del Norte de EE. UU. han estado a la vanguardia de los ecumenistas, a pesar de su punto de vista federativo de la unidad cristiana. La idea de que los bautistas no han hecho un aporte al ecumenismo es un mito.[149]

Tal mito se debe en gran parte a la ausencia oficial de los Bautistas del Sur de EE. UU. en el seno del movimiento. Sin embargo, la SBC trató de cooperar hasta que el ímpetu misionero del ecumenismo se identificó con el fin unionista (cerca de 1950).[150] Desde aquel momento, la SBC ha sido nada más que un observador, bastante indiferente. Muchos historiadores lamentan esta ausencia de los grupos más evangélicos durante la crisis del movimiento. Franklin Littell dice:

> Debido a la fuerza numérica y el alcance espiritual del fundamentalismo en EE. UU., su ausencia en la Iglesia Ecuménica ocasiona un punto de vista distorsionado del cristianismo ecuménico.[151]

La verdad es que muchas de las denominaciones más vigorosas y agresivas del cristianismo no están afiliadas a los consejos ecuménicos.[152]

---

[148] Véase Estep, *op. cit.*, pp. 143-158 que trata SBC. La participación de los bautistas es aun mayor porque ciertas comisiones del C.M.I. cuentan con miembros bautistas de convenciones que no forman parte del C.M.I. Véase *op. cit.*, Schulz, "Baptists and the Ecumenical Movement", *Review and Expositor*, LXVI, 3, (Summer, 1969), p. 273 cuenta que en la Comisión de Fe y Orden, siete bautistas son de agrupaciones que no cooperan.

[149] Estep, *op. cit.*, pp. 127-142.

[150] Véase,
S. Hill and Robert Torbett, *op. cit.*, pp. 32-33 para encontrar porqué la SBC se retiró de la entidad misionera en 1950. "SBC": Abreviatura que se usará en adelante refiriéndose a la Convención de los Bautistas del Sur.

[151] Littell, *op. cit.*, p. xi y xii.

[152] Dean Kelley, *Why Conservative Churches are Growing* (New York: Harper and Row, 1972).

Esta observación se confirma en la América Latina. La gran mayoría de los evangélicos se agrupa en entidades que no forman parte del C.M.I. En parte, esta situación se debe al comienzo mismo del ecumenismo en América Latina.

La Conferencia Misionera de Edimburgo 1910 no incluía representantes de la obra evangélica en América Latina. Se limitó a una consideración de la obra misionera en los países no cristianos. En otras palabras, partió de la premisa de que la América Latina era el campo de la Iglesia Romana.[153] El ecumenismo *organizado* (que resultó después en el C.M.I.) perdió una gran oportunidad que no ha podido recuperar hasta el día de hoy. A pesar de la política de Edimburgo de 1910, un grupo de oficiales misioneros de las juntas que tenían obras en América Latina se reunió todos los días durante la Conferencia, e hizo planes para un congreso hemisférico con el fin de analizar la obra misionera en América Latina. En 1913, debido a tales planes, la Conferencia de Misiones Foráneas de Norteamérica, reunida en Nueva York, nombró un Comité de Cooperación para América Latina, con el fin de proyectar un congreso hemisférico. Tal congreso se realizó en Panamá en 1916. Cabe destacar que la mayor parte de las denominaciones bautistas de Inglaterra, de los EE. UU., y de Canadá, incluyendo a los Bautistas del Sur de EE. UU., colaboraron en los esfuerzos de Edimburgo y Panamá. El doctor Willingham, Secretario Ejecutivo de la Junta de Richmond de SBC, formaba parte de la comisión promotora de la conferencia. Vale decir, sin embargo, que el congreso de Panamá, aunque defendió y justificó la obra evangélica en América Latina, y, aunque se celebró en Panamá, no fue netamente una reunión latinoamericana. El elemento anglo sajón predominó en su proyección y su realización. Su importancia reside en que marcó el comienzo del ecumenismo en los países latinoamericanos.[154]

---

[153] Esto se debió a la insistencia de la Iglesia Anglicana y a ciertos grupos alemanes protestantes.

[154] Christian Work in Latin America. *Panamá Congress 1916.* New York: Committee in Cooperation in Latin America, 1917. Erasmo Braga y Eduardo Monteverde. *Pan-Americanismo: Aspecto Religioso.* Nueva York: Sociedad para la Educación Misionera, 1917.

Al finalizar sus sesiones, el Congreso de Panamá recomendó la realización inmediata de una serie de congresos regionales con el fin de aprovechar la presencia de los delegados de otros países, y de fomentar el espíritu ecuménico en el ámbito local. Tales congresos se realizaron en la ciudad de México; San Juan, Puerto Rico; La Habana, Cuba; Barranquilla, Colombia; Río de Janeiro, Brasil; Buenos Aires, Argentina; Santiago de Chile y Lima, Perú. Sin embargo, no lograron su fin. Al contrario, en algunas regiones produjeron una polarización entre ciertos sectores, a causa de una controversia sobre el nombre que debía usarse y sobre la actitud hacia la Iglesia Romana. La mayor parte de los bautistas, desilusionados por el coqueteo con la Iglesia Romana, dejaron de participar activamente.[155] Esto explica su ausencia notable en el congreso sudamericano celebrado en Montevideo en 1925. La larga demora entre los Congresos se debió a la Primera Guerra Mundial y a las dificultades de la revolución en México. Un cotejo de los informes oficiales revela una gran diferencia entre Panamá 1916 y Montevideo 1925. En Montevideo, hubo más participación nacional, más énfasis social, y menos interés bautista. Sólo *un* delegado bautista participó, y entre los visitantes había dos familias de misioneros bautistas.[156] Este *boicot* bautista se debió a la política del Comité de Cooperación hacia la Iglesia Católica Romana, y al cambiante punto de vista con respecto a la naturaleza del evangelismo. El congreso recomendó la confección de un himnario evangélico, la fundación de seminarios unidos, la organización de confederaciones regionales y nacionales, y el uso común de un nombre por todas las iglesias evangélicas. Bajo la direc-

---

Este comienzo emanó de Norteamérica, poniendo en marcha una rivalidad entre Nueva York y Ginebra que perdura hasta el día de hoy.
Editorial, "Ecumenical Tangle", *The Christian Century*, No. 275, (January 17, 1968), p. 3.

[155] Para leer el relato del Congreso Ríoplatense en 1916, véase Justo C. Anderson, *El Movimiento Ecuménico*, tratado inédito preparado a pedido de la Junta Directiva de la Convención Evangélica Bautista: (Buenos Aires: 1968), pp. 2-3.
Un breve relato de los otros se encuentra en *Pan-Americanismo: Aspecto Religioso*, p. 167.

[156] Speer, Robert (ed.) *Christian Work in South America:* Official Report of the Congress on Christian Work in South America at Montevideo, Uruguay, April 1925 (New York: Fleming H. Revell Co.), Dos Tomos. Tomo II, pp. 462-467.

ción de los misioneros foráneos, la mayor parte de los bautistas latino americanos reaccionaron negativamente ante estos fines.[157]

En 1929, en La Habana, se realizó otro Congreso Evangélico Hispanoamericano compuesto de representantes del Caribe, y de la América Central. Se asemejó mucho a la Conferencia en Montevideo en 1925. Sin embargo, lo más singular fue que allá se propuso la formación de una federación internacional de iglesias latinas. La iniciativa fue un poco prematura y no prosperó.[158] Este congreso marcó el comienzo de un largo intervalo en el progreso del ecumenismo latinoamericano continental.

Después de 1929, el ecumenismo en América Latina se realizó mayormente en el ámbito local y regional. Los bautistas de distintos países han asumido actitudes diversas. Algunos no han formado parte de las federaciones; otros sí. Mientras el ecumenismo crecía vertiginosamente en América del Norte y en Europa durante los años 1929-1949, quedaba en suspenso en el escenario latinoamericano, principalmente debido al crecimiento rápido de las iglesias conservadoras y al estancamiento de las iglesias que en Norte América y en Europa apoyaban más tal movimiento. La dificultad en crear un vínculo de tipo federativo demoró por veinte años la realización de otro congreso evangélico continental.

En 1949 el movimiento tomó un nuevo rumbo en América Latina, cuando se realizó la Primera Conferencia Evangélica Latinoamericana en Buenos Aires. Frente al creciente nacionalismo, y, dándose cuenta de la naturaleza conservadora de los evangélicos latinoamericanos (que incluye un temor innato al Consejo Mundial de Iglesias), el movimiento ecuménico tomó otro rumbo. Este "rumbo" se ve en las "conferencias" que empezaron en 1949. Dentro de los concilios regionales, y las federaciones locales que quedaron

---

[157] J. C. Anderson, *op. cit.*, p. 4 es un ejemplo de esta reacción. Quarles enumera como razones de su oposición, la actitud conciliadora hacia la Iglesia Católica, el racionalismo, el coqueteo con políticos y jefes socialistas, la amenaza de otra super iglesia, etcétera.

[158] Deudores al mundo. III Conferencia Evangélica Latinoamericana, julio 1969. Montevideo: Comisión provisoria por Unidad Evangélica Latinoamericana (UNELAM), 1969, pp. 6-7 . . . se llamaba "Internacional" porque pretendía incluir a representantes de España y Portugal, además de los países latinoamericanos.

como residuos de los congresos hemisféricos y continentales de 1916 y de 1925, surgió la idea (específicamente en el Concilio Nacional Evangélico de México en 1945)[159] de realizar una conferencia netamente latinoamericana. Los ecumenistas nacionales se dieron cuenta de que los congresos anteriores habían sido dominados por extranjeros y quisieron resucitar el ecumenismo y desligarlo de sus orígenes foráneos. Varios de estos líderes se reunieron en Whitby, Canadá (durante las sesiones del Consejo Misionero Internacional de 1947) e hicieron los planes definitivos. Aunque era algo "nuevo", se nota la presencia de antiguos participantes y el uso de las federaciones antiguas en la organización. En realidad, representó la reaparición de la vieja iniciativa, vestida "de poncho en vez de casimir" y "de sombrero mexicano en vez de sombrero hongo".[160]

Lógicamente, los bautistas tuvieron poco que ver con esta conferencia, porque, en muchos casos, no formaban parte de las entidades regionales. De los cincuenta y seis delegados, seis eran bautistas;[161] y estos seis recalcaron bien que actuaban como individuos, no como representantes de sus convenciones.[162] Por la naturaleza de la conferencia, se sentían libres para participar. Tal naturaleza se refleja en esta cita del Informe:

> La Conferencia será cosa de las iglesias evangélicas latinoamericanas; en cambio, en los anteriores ... se trataba más bien de iniciativas de las Juntas misioneras radicadas en el exterior. En aquéllas, fue visible el predominio del elemento extranjero, mientras que en ésta sólo unos pocos visitantes e invitados especiales vinieron de fuera del campo latinoamericano.[163]

y sigue diciendo:

> No hemos buscado, ni consideramos imprescindible, la unidad orgánica, eclesiástica o administrativa ... las entidades denomi-

[159] *Ibid.* pp. 6-7.
[160] J. C. Anderson, *op. cit.*, p. 7.
[161] "El Cristianismo evangélico en la América Latina", Primera Conferencia Evangélica Latinoamericana (Buenos Aires: La Aurora, julio 1949, p. 19.
[162] Entrevista personal con don Santiago Canclini, delegado de los bautistas argentinos, abril, 1968.
[163] Primera Conferencia Evangélica Latinoamericana, p. 18.

> nacionales y las iglesias locales son tan importantes como lo ecuménico o universal, y no puede haber realidad ecuménica, a menos que esté fundada en una robusta realidad individual y local.[164]

Esta iniciativa representó algo nuevo, una "latinización" de todo lo ecuménico. Por eso, se llamó la Primera Conferencia Evangélica Latinoamericana. Aunque esta conferencia adoptó una muy interesante y completa resolución sobre la "cooperación interdenominacional", no tomó ninguna decisión en cuanto a la creación de un organismo permanente.[165]

Las federaciones y concilios de once países auspiciaron una Segunda Conferencia Evangélica Latinoamericana en Lima en julio de 1961. Además de un centenar de observadores y visitantes, ciento treinta y ocho denominaciones, asistieron. Un número limitado de bautistas de Argentina, Chile, Brasil, México, Bolivia y Perú participaron.[166]

Dos cosas significativas se notaron en esta conferencia. Primera: las delegaciones no representaban denominaciones, sino países. Esto fue un esfuerzo para ampliar la representación de las denominaciones fuera del Consejo Mundial de Iglesias, y, al mismo tiempo, apelar al creciente nacionalismo en América Latina. Segunda: una moción para formar una *Confederación Evangélica Latinoamericana* prosperó pero, debido a la oposición feroz de los elementos conservadores que sospechaban que se hallaba involucrado el C.M.I.,[167] tal moción fue reconsiderada y rechazada.[168] Esta acción confirmó la política original que trataba de mantener la naturaleza fraternal de la

---

[164] *Ibid.*, p. 7.

[165] Según este autor, es una lástima que el ecumenismo latinoamericano no haya seguido la política ideada por esta Conferencia. Prometía mucho para los bautistas y hacía posible su participación.

[166] J. C. Anderson, *op. cit.*, p. 16; pp. 172-176.

[167] Tal sospecha fue confirmada por los antecedentes y los resultados de la III Conferencia realizada en Buenos Aires en 1969.

[168] Cristo La Esperanza para América Latina. Informe de la *II Conferencia Evangélica Latinoamericana.* Lima, 1961. Confederación Evangélica del Río de la Plata, Buenos Aires, 1962 p. 19.

conferencia. No obstante, demostró que los partidarios de la unión orgánica estaban a punto de dar otro paso adelante y apoderarse de la iniciativa. Sin duda, el Consejo Mundial de Iglesias, a través de sus agencias en América Latina, quería utilizar este esfuerzo para lograr sus fines. Ha tenido sus hombres claves en constante contacto con las conferencias, ofreciendo su ayuda idónea y financiera.[169]

La Tercera Conferencia Evangélica Latinoamericana se realizó en Buenos Aires del 13 al 19 de julio de 1969. La reunión constituyó la culminación de ocho años de altibajos, desde que en 1961 en Lima, se resolviera realizar la tercera asamblea de esta índole "antes de 1965". Habiéndose decidido finalmente realizarlo en Sao Paulo, Brasil, a último momento, por razones políticas en Brasil, los organizadores cambiaron la sede a Buenos Aires. Hubo una asistencia de doscientas seis personas, representando iglesias, entidades, países, etcétera. Veintitrés denominaciones estuvieron representadas. Dos notas nuevas se destacaron, a saber: la creciente influencia de las iglesias pentecostales[170] y el impacto de la nueva actitud ecuménica de la Iglesia Romana.[171] La participación bautista en esta conferencia fue mínima, pero influyente. Dos bautistas (aunque trabajan para entidades interdenominacionales), René Padilla y Samuel Escobar, teólogos latinoamericanos jóvenes, ayudaron a equilibrar ciertos criterios extremistas.

Sin embargo, esta III Conferencia entregó sus logros y perspectivas a una agencia del C.M.I., UNELAM, y, seriamente limitó la colaboración futura de muchos grupos bautistas. Como dice el informe:

---

[169] Las entidades del C.M.I. en la América Latina son: ULAJE —organización juvenil; MEC —organización universitaria; CEC —centros de estudio; CELADEC —concilio de educación cristiana; ISAL —junta de iglesia y sociedad; y UNELAM —un Consejo provisorio de iglesias. Estas entidades representan el esfuerzo del C.M.I. para apoderarse de las iglesias evangélicas latinoamericanas. En este momento, UNELAM está llegando a ser el "control central" de las agencias, aunque hay resistencia de parte de muchas de ellas. UNELAM también está a punto de absorber las conferencias latinoamericanas que prometieron ser, al iniciarse en 1949, una expresión fraternal de amplia participación. Véase, Editorial, *Christian Century* (Jan. 17, 1968), p. 3.

[170] *Primera Plana* Revista Noticiera de Buenos Aires. 29 de julio de 1969, p. 32.

[171] Véase *Christianity Today* (August 22, 1969), p. 36.

> Debemos señalar con alegría que en esta Conferencia ya las iglesias se consideraron lo suficientemente unidas y confiadas las unas en las otras, como para dar ese paso proclamado con anhelo fervoroso en La Habana en 1929, al respaldar y depositar su confianza en la Comisión Provisional pro-Unidad Evangélica Latinoamericana (UNELAM) *encomendándole la misión de divulgar los resultados alcanzados y la responsabilidad de promover la celebración de la Cuarta Conferencia.*[172]

Con esta decisión, el ecumenismo latinoamericano, que por algunos años prometía independizarse del C.M.I. se sometió una vez más a la corriente mayor que tiene su sede en Ginebra.[173] Los bautistas tendrán que tomar sus decisiones futuras a la luz de este hecho. Una vez más el C.M.I. es el conductor del ecumenismo latino organizado.[174]

Mientras que todo esto pasaba en América Latina, el ecumenismo mundial estaba pasando por momentos significativos. En primer lugar, el Concilio Misionero Internacional se fusionó con el C.M.I. en 1961 en la Asamblea de Nueva Delhi. En segundo lugar, las iglesias ortodoxas empezaron a jugar un papel más importante dentro del seno del C.M.I. con la afiliación de la Iglesia Ortodoxa Rusa en 1961. Además, surgieron otras entidades opositoras del C.M.I. como los seguidores de Carl McIntire,[175] el WEF (Confrater-

---

[172] Deudores al mundo. "III Conferencia Evangélica Latinoamericana", julio, 1960. Montevideo. Comisión provisoria por Unidad Evangélica Latinoamericana (UNELAM), 1969, p. 9. La resolución oficial se encuentra en p. 48.

[173] Es interesante observar que UNELAM, la agencia del C.M.I. en América Latina, es apoyado por los luteranos, anglicanos, presbiterianos y metodistas —las denominaciones que representan "una minoría estática" del protestantismo en América Latina. La única excepción es la participación de dos "iglesias pentecostales chilenas" y dos brasileras en el C.M.I. (desde 1961), pero hasta ahora su participación ha sido mínima. Es el único elemento dinámico en el C.M.I. en América Latina. Véase,
op. cit. The Christian Century "Ecumenical Tangle", p. 3.

[174] *Ibid.*, enero 17, 1968 p. 86. J. Miguez Bonino, destacado teólogo y colega del autor, habla en contra de esta tendencia. El sugiere una estrategia de descentralizaciones para "encuentros" extraoficiales.

[175] Ralph Roy, *Ministerio de División* (México: Casa Unida de Publicaciones, 1954), define bien la naturaleza de esta oposición fanática al C.M.I.

nidad Mundial de Evangélicos),[176] y la creciente BWA (Alianza Bautista Mundial). El primer grupo se ha mostrado activo en América Latina por medio de una posición abierta y violenta contra las II y III conferencias latinoamericanas. Las otras dos entidades no se oponen abiertamente al C.M.I., sino que les ofrecen alternativas interesantes a evangélicos y bautistas que no están conformes con la teología, la política, y el punto de vista evangelístico del C.M.I. y sus satélites. Estas entidades insisten en una base doctrinal para la verdadera unidad cristiana.

Por último, el cambio brusco de la Iglesia Romana a partir del año 1962 fue otra novedad. El flamante Secretariado para la Promoción de la Unidad, encabezado por el Cardenal Bea, marcó una nueva etapa en la historia cristiana. Este cambio de táctica, y la política resultante, han hecho que el C.M.I. altere su actitud hacia la Iglesia Católica. En su Asamblea en 1968 en Upsala, se le extendió a la Iglesia Romana una invitación a formar parte del Consejo.[177] Este hecho ha dificultado la posición bautista frente al movimiento ecuménico.

De modo que los bautistas se encuentran en una encrucijada... están rodeados de ecumenistas... Por un lado, está el ecumenismo latinoamericano concretado en las Conferencias Evangélicas Latinoamericanas que ya están vinculadas con el Consejo Mundial de Iglesias. ¿Deben afiliarse a tales conferencias, y al C.M.I.? Por el otro, está la poderosa Iglesia Romana, acercándose a ellos invitándoles a orar por la unidad y la paz, a predicar en sus templos, llamándoles "hermanos" en la fe. Las federaciones ecuménicas locales están afiliándose más y más a los concilios mayores, y, aun algunas convenciones bautistas ya se encuentran nominalmente afiliadas al Consejo Mundial. Parece que el sueño de Roma vendrá a ser una realidad. Ellos siempre han dicho que el movimiento ecuménico protestante terminaría volviéndose a "la madre Iglesia Romana". Su

---

[176] El WEF no está bien arraigado en América Latina. Sin embargo, grupos similares son IFMA (Interdenominational Foreign Mission Association) y EFMA (Evangelical Foreign Missions Association) que tienen obras en América Latina.

[177] Todavía no hay respuesta de la Iglesia Romana.

cambio dramático de política puede significar que piensan que el momento propicio ha llegado para absorber tal movimiento. Están edificando puentes y caminos para facilitar el retorno. Pero hasta ahora demuestran una dualidad oficial, como fue recién dramáticamente ilustrado en el marco latinoamericano. Durante el Congreso Eucarístico en Bogotá, Colombia, algunos anglicanos y ortodoxos pidieron permiso para comulgar con los católicos. El director del Congreso mandó un cable urgente a Roma pidiendo permiso. ¡El Papa dijo que sí! Sin embargo, el mismo Papa, en una lista de críticas formuladas contra los católicos liberales, denuncia "a los católicos que comulgaron recientemente con protestantes . . . en la Asamblea celebrada en Upsala, Suecia." Esto demuestra que la política oficial de Roma en cuanto al ecumenismo es conducir a las iglesias protestantes hacia un retorno a Roma.

Lamentablemente, los romanistas cuentan con la credulidad y la debilidad de muchos evangélicos, cegados por el afán y por el sentimentalismo de los encuentros ecuménicos. Es un momento sumamente peligroso para la preservación de los principios neotestamentarios. "Que todos sean uno" ha llegado a ser el texto lema de los ecumenistas. Interpretan todo el Nuevo Testamento a la luz de este versículo. Han olvidado que el amor cristiano basado en el cumplimiento de los mandatos de Cristo es distinto al sentimentalismo basado en el compañerismo de los esfuerzos humanos.

Ahora, a la luz de este estudio histórico, ¿cuál debe ser la actitud y la participación de los bautistas en el movimiento ecuménico?

Tradicionalmente, la mayor parte de los bautistas, con cortesía y amor fraternal, han rehusado participar en los consejos ecuménicos por varias importantes razones:

Problema Eclesiástico

Una razón primordial es nuestra eclesiología. Una convención evangélica bautista es una asociación de democracias independientes, o sea de iglesias locales que no reconocen ninguna autoridad superior a ellas mismas. Esta estructura denominacional crea un problema automático en relación al Consejo Mundial de Iglesias, como así también a las federaciones locales de iglesias evangélicas. Estos consejos y

federaciones se componen de "Iglesias en el sentido de denominaciones".[178] No aceptan a congregaciones locales por separado, y, siendo que no existe una "Iglesia Bautista", y siendo que las convenciones bautistas no tienen el deseo o el derecho de comprometer a las congregaciones locales de los bautistas en conjunto con una afiliación ecuménica cualquiera, o unión incorporada, nos encontramos frente a un problema eclesiástico tremendo. Todo gira alrededor de la definición de "la iglesia".

Sin embargo, si fuese quitada esta barrera natural, no habría muchas iglesias locales que se afiliarían a estas federaciones, porque la eclesiología neotestamentaria es un principio básico de la herencia bautista. Creen que la congregación local es el tribunal supremo para sus propias causas dentro de la cristiandad. Ella es su propia y última autoridad, sujeta solamente a la voluntad de Cristo. Esto se expresa, y se mantiene por la acción democrática de sus miembros. A la luz de esto, los bautistas dentro de estos consejos no pueden menos que retirarse si la unión orgánica llega a concretarse. ¡Los bautistas *forman un pueblo con iglesias, no una Iglesia con un pueblo*! Como dice el doctor Forsyth, "Es una sola Iglesia en muchas congregaciones ... no muchas iglesias en una sola convención."[179] Abogan por la unidad espiritual de "*la* Iglesia" que se manifestará a través de una diversidad denominacional y local. En otras palabras no creen que la diversidad es necesariamente un mal.

Realmente, hay dos polos en el mundo eclesiástico, a saber, el polo episcopal y el polo bautista, o, como se llaman a veces, el gobierno episcopal y el gobierno congregacional. Las otras eclesiologías se encuentran, o al norte, o al sur del ecuador entre estos polos. El romanismo católico es el resultado del primero y la experiencia personal bautista es el resultado del otro.

Los bautistas tienen un temor innato a la centralización del poder eclesiástico aun dentro de sus propias filas. No pueden concebir

---

[178] "Iglesia", no en el sentido local bautista, sino "Iglesia" como nombre de una agrupación territorial o denominacional. "Iglesia" en el sentido de los reformadores. Como, por ejemplo, la Iglesia Luterana de Alemania, o la Iglesia Metodista de los EE. UU.

[179] P. T. Forsyth, *The Church and the Sacraments* (London: Independent Press Ltd. 1955), p. 66.

una gran "super iglesia" o estructura jerárquica por encima de la iglesia local, sea una jerarquía bautista, o una jerarquía ecuménica. No tienen tal unión entre sí mismos y no la buscarían con otros de distinta convicción doctrinal.

Problema Denominacional

Una segunda razón es que generalmente los bautistas poseen un fuerte sentido denominacionalista. No aceptan la crítica ecuménica de que el denominacionalismo es el "escándalo del cristianismo; ruinoso, egoísta y pecaminoso". "Los ecumaníacos"[180] suelen decir esto para avergonzar a los denominacionalistas dentro del movimiento. Según los bautistas, la variedad de iglesias producidas por la Reforma ha traído gran vitalidad, fuerza y progreso al cristianismo. La división ha multiplicado el testimonio y la lucha ha purificado la verdad. Abolir el denominacionalismo sería invertir la Reforma y atrasar el reloj hacia un catolicismo del Medioevo. Tampoco aceptan la declaración ecuménica de que la "consolidación" de todos los cristianos en "una iglesia" resolvería todos los problemas de la cristiandad, produciendo vitalidad, renovación espiritual y victoria. ¡Históricamente hablando, dos más dos, a menudo han resultado tres en vez de cuatro, cuando se aplicaba a la unificación eclesiástica!

Mientras el movimiento ecuménico asume una actitud hostil hacia el denominacionalismo protestante y bautista, está pronto a coquetear con el denominacionalismo más acérrimo, el catolicismo romano. La liquidación del denominacionalismo es la finalidad del movimiento ecuménico y una parte del problema bautista.[181]

Problema Teológico

El movimiento tiende a destacar problemas teológicos como "insignificantes", o fáciles de reconciliar por medio del "diálogo", pero a su pesar, hay un gran golfo entre el evangélico y el romanista;

---

[180] Un término ideado por un pastor metodista en EE. UU. refiriéndose a los ecumenistas extremistas.

[181] Hay indicios de un leve cambio dentro del C.M.I. sobre este particular. Se debe a la crisis interna de muchas de las Iglesias miembros.

el liberal y el conservador.[182] Los bautistas creen que la base ecuménica debe ser doctrinal. ¿Dónde está la autoridad máxima? ¿En la Biblia o en la iglesia? ¿Qué dirían frente al sacramentalismo, y el sacerdotalismo no bíblicos? ¿Es la salvación por la fe o por las obras? ¡Y así es! *El señorío de Cristo; el sacerdocio del creyente,* más *la responsabilidad espiritual de los redimidos* forman una trinidad de verdad para el bautista. ¿Cómo podrá unirse con los que la niegan?

Estas verdades bíblicas deben ser los cimientos de la unidad, sin embargo, el movimiento ecuménico ha tendido a menospreciar la base doctrinal. Pero, ¡la indiferencia doctrinal no resuelve las diferencias doctrinales! El dilema bautista es que no quieren deshacerse de los principios neotestamentarios pero es imposible lograr la unión con otros si los retenemos. En cada discusión del movimiento ecuménico inevitablemente vuelven a esta dificultad insuperable. Se han mantenido separados del movimiento porque sienten que otros se han apartado de la verdad del Nuevo Testamento. Creen que solamente el retorno al Nuevo Testamento como la base de la fe y de la práctica, podrán acercar más los unos a los otros. La creciente influencia del romanismo dentro de los círculos ecuménicos les aleja aún más. El predominio de las Iglesias Anglicana y Ortodoxa dentro del Consejo Mundial de Iglesias, más la amenaza de una unión con Roma, complican el problema teológico. Como el Canciller Bismark dijo, refiriéndose a Roma "¡Nunca volveremos a Canosa!"[183]

Problema Semántico

Hay muchos términos que los bautistas tienen en común con los ecumenistas, pero llevan distintas connotaciones. Ellos identifican unidad cristiana *con* unión eclesiástica. Para los bautistas, la unidad cristiana es esa cordialidad y ese entendimiento recíproco que resultan de una experiencia común en Cristo, y que capacita a todos los cristianos en todas partes del mundo a cooperar en la realización de aquellos propósitos, justos y redentores, que nuestro Señor designó

---

[182] J. Marcellus Kik, *Ecumenism and the Evangelical* (Grand Rapids: Baker Book House, 1958), trata de este problema doctrinal.

[183] Se refiere a la humillación del Emperador alemán ante el Papa Gregorio VII en Canosa.

para su iglesia. Sin embargo, ésta no es la definición más común en el ecumenismo. Siempre la unidad depende de la unión. Se reconoce que la disensión y las facciones destruyen, pero todos deben ser más precisos en la definición de términos. Recibimos invitaciones a orar por la unidad y la paz . . . pero ¿qué quieren decir estas palabras? Si unidad es unión, y paz es indiferencia, ¿cómo podemos orar por ellas? En el afán ecuménico, los bautistas deben tener cuidado con los términos usados. ¡Que estén más seguros de lo que están diciendo! ¡La unidad es más una realidad interior que una expresión exterior!

Problema Metodológico

Este problema práctico siempre ha sido una espina para los bautistas. ¿Hasta qué punto pueden limitar su esfera de acción por acuerdos mutuos? Los consejos y las federaciones tienden a fomentar acuerdos y límites en cuanto a las áreas de trabajo evangelizador y misionero. ¿Impedirán tales acuerdos territoriales la obra del Espíritu Santo y frustrarán el celo misionero? Los bautistas creen que sí.

¿Es el evangelismo el cambio de la estructura social mediante una iglesia ecuménica presionando sobre el gobierno? ¿No es el evangelismo algo más personal en que Cristo redime al hombre y los hombres redimidos redimen la sociedad? ¿Fortalece al cristianismo un "bloque unido"? ¿Avanza el cristianismo por medio de una gran organización que gotea poder desde arriba, o más bien por la vitalidad espiritual y la fe a nivel del creyente? ¿Qué valor tienen los "manifiestos oficiales" de una jerarquía o de un consejo?

¿Trae la unión eclesiástica consigo una nueva vitalidad? Las iglesias unidas de Canadá y del Sur de la India, ejemplos de la unión eclesiástica, no han experimentado grandes avivamientos. Al contrario, tienen más problemas que nunca. Los focos de crecimiento ¿se encuentran entre los ecumenistas? Miles de los miembros de las iglesias ecuménicas son nominales porque no insisten en el bautismo de creyentes. El argumento a favor de "los acuerdos territoriales" hubiera prohibido la obra misionera de América Latina. Sin embargo, ha resultado ser uno de los campos más fructíferos. Segura-

mente, el acercamiento a Roma va a complicar mucho este asunto, y va a requerir nuevos arreglos eclesiásticos.

La mentalidad de una "iglesia establecida" caracteriza el movimiento ecuménico. Esto presenta un problema. ¿Cómo pueden los bautistas consentir en "acuerdos prácticos" con aquellas iglesias que toleran métodos que se asemejan a la Inquisición? Tremendos son los problemas prácticos y de método con respecto a tal participación.

Problema Teleológico

El doctor Gambrell dijo una vez: "Cuando andamos a caballo nos gusta tener las riendas en la mano". O en otras palabras, antes de montar, los bautistas preguntan: ¿A dónde vamos? Aunque muchos lo nieguen o lo menosprecien, un estudio de los escritos y los discursos ecuménicos, más un conocimiento de los hombres que lo manejan, revelarán que el fin del movimiento es la unión orgánica. Todos los estudios, la obra, el compañerismo de las conferencias, congresos y consejos son medios para aquel fin. Aunque el Consejo Mundial de Iglesias es una federación hasta ahora, se considera como un medio en el camino hacia la *Una Sancta*. Los bautistas no pueden ser ingenuos ante esta amenaza que inconscientemente puede resultar del afán sentimental.

Ante un cambiante ecumenismo, y frente a estos problemas, ¿cuál será la actitud de los bautistas latinoamericanos? La contestación de esta pregunta tendrá vital importancia en su desarrollo futuro. El autor, aunque siente la responsabilidad de promover el verdadero ecumenismo, aconseja mucha cautela frente al movimiento ecuménico organizado. Mirando hacia atrás, lamento que los bautistas no hubieran participado más en los años formativos del movimiento. Quizás, hubieran podido influir en el curso subsiguiente. Al decir esto, reconozco un provincialismo inherente al sistema eclesiológico bautista. No obstante, el curso del desarrollo ecuménico hace casi imposible una cooperación bautista en el presente. ¡Sólo el tiempo podrá decir si tienen razón o no! Temo que ya sea tarde para entrar y promover una acción eficaz.

Los bautistas no son los únicos que manifiestan estas inquietudes. Algunos de los más entusiastas defensores de un ecumenismo

sano, se han vuelto en contra del rumbo reciente de los consejos ecuménicos.[184] Un hecho evidente es que el movimiento está en crisis. Si los bautistas mantienen su posición de crítica constructiva con calma, tal vez, llegue el día cuando podrán participar en un verdadero movimiento ecuménico. A raíz de la presencia bautista dentro del Consejo Mundial de Iglesias,[185] y a causa de la oposición de muchos organismos bautistas fuera del Consejo, la denominación merece una consideración más seria de parte de los líderes ecuménicos. El movimiento ecuménico necesita urgentemente la palabra y el apoyo de las iglesias libres. Esta observación se acentúa cuando nos damos cuenta de dos aspectos de la realidad eclesiástica, a saber: la Iglesia Romana cambiante y las iglesias pentecostales crecientes. Frente a estos dos hechos, tan patentes en la América Latina, las iglesias del protestantismo histórico[186] que mantengan el Consejo Mundial de Iglesias corren el riesgo de perder su influencia a raíz de un ecumenismo mecánico y burocratizado. Parece que se inclinan hacia este lado, porque ahora las conferencias latinoamericanas están en manos de UNELAM, la agencia del C.M.I. Bien puede tener razón el Dr. Mackay cuando dice que "el futuro del cristianismo en América Latina podrá canalizarse a través de una Iglesia Romana renovada y de un pentecostalismo llegado a su madurez.[187]

Los bautistas corren el mismo riesgo. Sin embargo, si mantienen el espíritu evangelizador y misionero, podrán cumplir los propósitos originales del movimiento ecuménico, o sea, "la unidad para cumplir

---

[184] El más notable es el doctor Juan Mackay, eminente teólogo y misionero, un amigo del mundo hispano, y autor de muchos libros sobre ecumenismo. El doctor Mackay se ha convertido en un crítico del movimiento porque piensa que el "motor misionero" que puso en marcha el verdadero ecumenismo se ha perdido, o mejor dicho ha sido suplantado por el "unionismo" que se ocupa de la realización de una estructura eclesiástica monolítica. Véase su libro, *Ecumenics: The Science of the Church Universal*, (Englewood Cliffs, N. J., Prentice-Hall, 1964), y sus artículos recientes en *Christianity Today*, "Ecumenicalism Threat to Christian Unity" (Sept. 12, 1969, p. 11) y "Thoughts on Christian Unity" (abril 14, 1972) que relata el retiro de los Presbiterianos del COCU en los EE. UU.

[185] Véase página 169.

[186] Las que hemos denominado *Protestantismo magisterial.*

[187] *Christianity Today* (Sept. 12, 1969), p. 12.

mejor con *la misión* de la iglesia". Los bautistas, por eso, se encuentran en un dilema. Necesitan examinarse a la luz del avivamiento evangélico en la Iglesia Romana, del avivamiento carismático del pentecostalismo, y del ecumenicalismo protestante procedente del C.M.I. Al tomar una posición no deben olvidar que forman parte de la comunidad de Cristo. El mundo moderno es un "organismo ecuménico". ¡El lujo de la unilateralidad no puede existir más! No obstante, no olvidemos:

> Que el cristianismo bíblico tiene un dinamismo inherente que la ingeniería ecumenista no puede reproducir. El movimiento ecuménico no ha podido captar la imaginación del pueblo cristiano. Está siendo sostenido por las instituciones eclesiásticas. La historia nos muestra que una institución jamás ha engendrado un gran movimiento espiritual; por regla general se ocupa demasiado en perpetuarse a sí misma. Si no encuentra eco entusiasta en el pueblo cristiano en común, fracasa.[188]

A la luz de todo esto, la cuestión ecuménica debe tener prioridad en los pueblos bautistas de América Latina. Un obscurantismo bautista con respecto a esta cuestión, podría producir resultados funestos. Los bautistas se encuentran en una posición favorable para innovar en este campo. Deben buscar ese término medio entre los extremos. Deben mantener su oposición a los esquemas que contemplan la unión orgánica como su meta. Sin embargo, deben evitar un denominacionalismo cerrado que los separe de otras manifestaciones y entidades de la comunidad de Cristo. Necesitamos una participación más plena en el ecumenismo sano. ¿Cómo lograr esto?, será la tarea de las generaciones venideras, porque como dice el doctor J. L. Garrett,

> El gran ejército de jóvenes que entrará en nuestras iglesias después de 1970 creen que la unidad cristiana es más importante que las diferencias denominacionales. No podemos asumir que nuestra mentalidad del pasado será la del futuro.[189]

---

[188] Editorial, "Is Ecumenism Running out of Fuel?" *Christianity Today* (Marzo 1, 1968), p. 27.

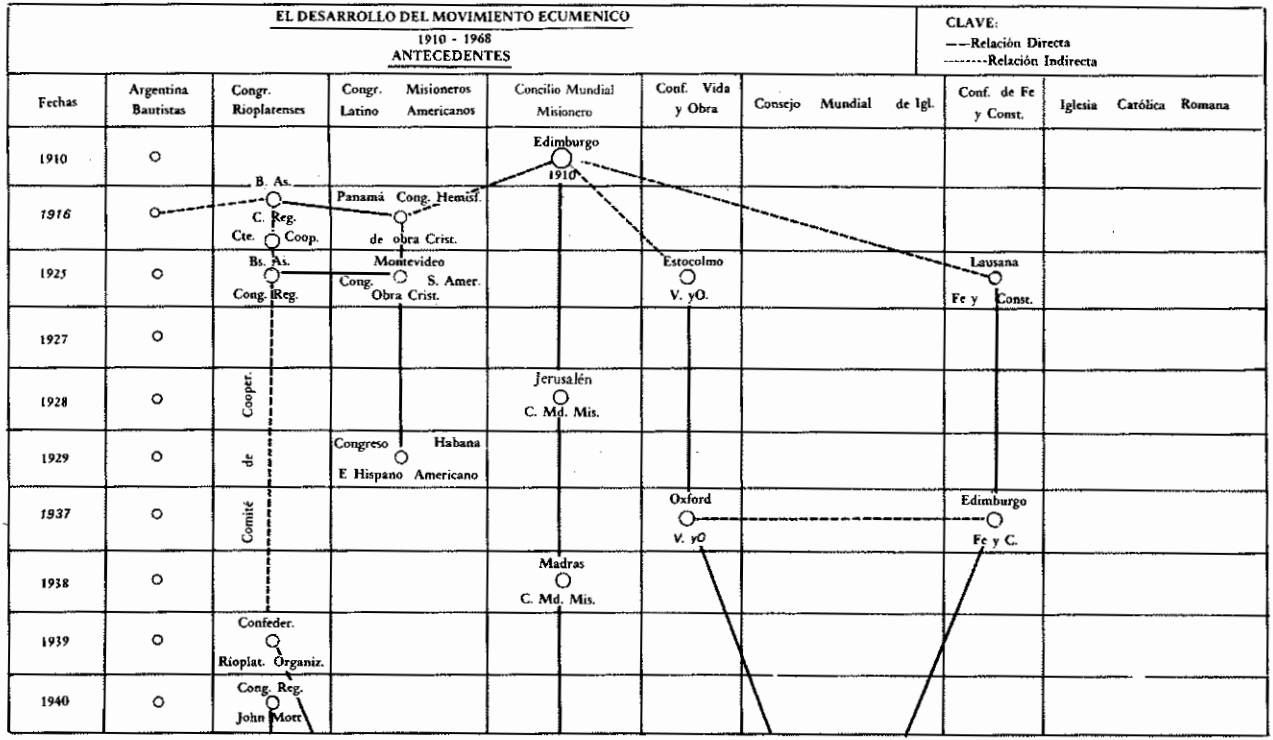
[189] Glenn Hinson, "Southern Baptists and Ecumenism", *Review and Expositor*, LXVI, 3, (Summer, 1969), p. 287.

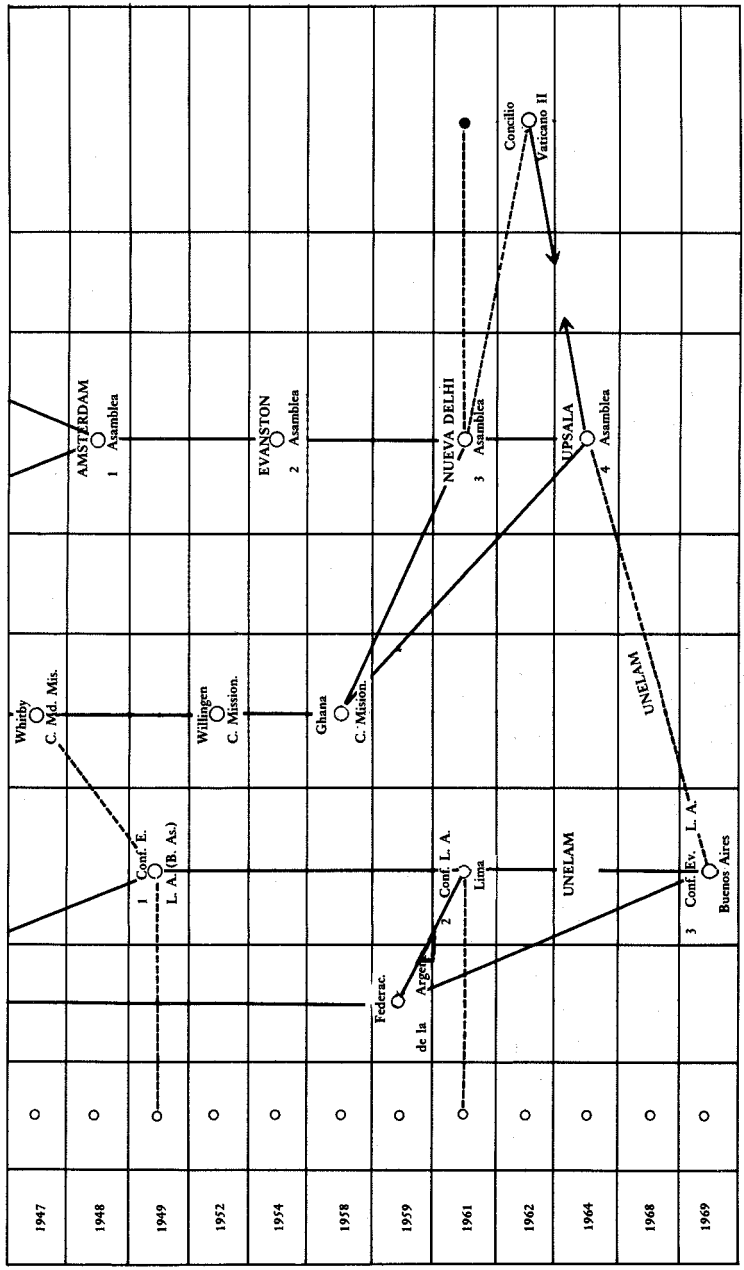
EL DESARROLLO DEL MOVIMIENTO ECUMENICO

1910 - 1968

ANTECEDENTES

CLAVE:
——Relación Directa
-------Relación Indirecta




1947
1948
1949
1952
1954
1958
1959
1961
1962
1964
1968
1969
Whitby
C. Md. Mis.
AMSTERDAM
1 Asamblea
1 Conf. E. L. A. (B. As.)
Willingen
C. Mission.
EVANSTON
2 Asamblea
Ghana
C. Mision.
Federac. de la Argent.
2 Conf. L. A. Lima
NUEVA DELHI
3 Asamblea
Concilio Vaticano II
UNELAM
UPSALA
4 Asamblea
UNELAM
3 Conf. Ev. L. A. Buenos Aires

CONCLUSION DEL PRIMER TOMO

Habiendo concluido el extenso tratamiento de los tres temas —el acercamiento al estudio de la historia bautista, la identificación de los principios bautistas, y la ubicación de los bautistas en la historia eclesiástica— estamos en condiciones de desarrollar la secuencia de acontecimientos que llamamos la Historia Bautista. El descuido de estos temas introductorios ha causado un sinnúmero de errores en la interpretación de nuestra historia. Por eso, no pido disculpas por haber dedicado este primer tomo a estos asuntos. Es imposible relatar la historia que sigue en el próximo tomo sin considerarla en su contexto histórico más amplio.

Ahora, nos vamos a ocupar de la historia formal de los bautistas. Todo lo que hemos considerado hasta ahora puede entenderse mejor con la ayuda de una sencilla analogía. La historia eclesiástica se ha comparado a un viaje de un vapor y un submarino sobre el mar de la historia universal. El vapor que prosigue majestuosamente sobre la superficie del mar representa a las Iglesias oficiales de la historia, la Romana, la Ortodoxa, la Anglicana, etcétera. Sin embargo, el submarino que avanza debajo de las olas también tiene su trayectoria. Bien, podría representar al no conformismo desde los comienzos cristianos. Es imposible saber mucho de su historia porque no se ve. No obstante, la aparición ocasional de su periscopio garantiza su presencia. Después de la Reforma en el siglo XVI pudo emerger, y, aunque fue atacado violentamente por el vapor, ha seguido su viaje, haciendo su contribución singular a la historia. Ahora, las dos embarcaciones eclesiásticas conviven en el mundo ecuménico de la historia eclesiástica. Prosiguen sus viajes sobre el rugiente mar del mundo secular. El relato bautista que sigue, forma parte de la trayectoria del submarino emergido. El segundo tomo de esta obra se ocupará de tal relato.

BIBLIOGRAFIA

Abbott, Walter, S. J. *The Documents of Vatican II.* New York: Guild Press, 1966.

Anderson, Gerald H. *The Theology of the Christian Missions.* New York: McGraw-Hill Book Company Inc., 1961.

Arciniegas, Germán. *The State in Latin America.* New York: Alfred Knopf, 1952.

Armitage, Thomas. *A History of the Baptists Traced by Their Vital Principles and Practices.* New York: Bryan, Taylor and Co., 1888.

Armstrong, Marjorie M. *The Indomitable Baptists.* Garden City, N. Y.: Doubleday Co., 1967.

Backus, Isaac. *History of New England Baptists.* Newton, Mass: Backus Historical Society, 1871.

Bainton, Roland. *Early Christianity.* Princeton: D. Van Norstrand Co., 1960.

Baker, Robert. *Los Bautistas en la Historia.* El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1965.

Bancroft, G. *History of the United States.* New York: D. Appleton and Co., 1892.

Barnes, W. W. *The Southern Baptist Convention 1845-1953.* Nashville: The Broadman Press, 1954.

Bates, Searle. *Libertad Religiosa.* Buenos Aires: Imprenta Metodista, 1946.

Belinzon, Lorenzo. *La Revolución Emancipadora Uruguaya y Sus Dogmas Democráticos.* Montevideo: Casa A. Barreiro y Ramos, 1931.

Berger, Peter L. *The Noise of Solemn Assemblies.* Garden City, N. Y.: Doubleday Co., 1961.

Bonhoeffer, Dietrich. *Sanctorum Communio.* London: Collins, 1963.

Braga, Erasmo y Monteverde, Eduardo. *Panamericanismo: Aspecto Religioso.* Nueva York: Sociedad para la Educación Misionera, 1917.

Brunner, Emil. *Faith, Hope and Love.* Philadelphia: Westminster Press, 1956.

Bryce, James. *The American Commonwealth.* New York: Macmillan Co., 1910. Tomo II.

Burn-Murdoch, H. *The Development of the Papacy.* London: Faber and Faber, 1954.
Canclini, Santiago. *Escritos de Pablo Bessón.* Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1948. Tomo I.
_____. *Los Evangélicos en el Tiempo de Perón.* El Paso: Mundo Hispano, 1972.
Carver, W. O. *The Bible a Missionary Message.* New York: Fleming Revell Co., 1921.
Carroll, J. M. *Rastro de la Sangre.* Trad. por J. M. Rodríguez. Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1946.
Cathcart, William. *The Baptist Encyclopedia.* Philadelphia: Louis H. Everts, 1881. Tomos I y II.
Christian John T. *A History of the Baptists.* Nashville: Sunday School Board of the S. B. C., 1922.
Coad, Roy F. *History of the Brethren Movement.* Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1968.
Cook, Henry. *What Baptists Stand For.* London: The Carey Kingsgate Press, 1953.
Cox, Harvey. *La Ciudad Secular.* Barcelona: Aria, 1968.
Cramp, J. A. *Baptist History.* Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1868.
Cullmann, Oscar. *The State in the New Testament.* New York: Charles Scribner's Sons, 1956.
_____. *Peter, Disciple, Apostle and Martyr.* London: SCM Press, 1953.
Dana, H. E. *Manual de Eclesiología.* El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1987.
Dawson, Joseph M. *Baptists and the American Republic.* Nashville: Broadman Press, 1956.
Documentos Conciliares. Buenos Aires: Ediciones de L'Osservatore Romano, 1966.
Furnbaugh, Donald F. *The Believer's Church: The History and Character of Radical Protestantism.* New York: Macmillan Co., 1968.
Encyclopedia of Southern Baptists. Nashville: Broadman Press, 1958-1981. Tomos I-IV.
Estep, William. *Baptist and Christian Unity.* Nashville: Broadman Press, 1966.
Ford, S. H. *The Origin of the Baptists.* Memphis: Baptist Book House, 1860.
Forsyth, P. T. *Church and Sacraments.* London: Independent Press, 1955.
Frend, W. H. C. *The Donatist Church.* Oxford: Clarendon Press, 1952.

Frías, Félix. *Escritos y Discursos.* Buenos Aires: Imprenta de Mayo, 1884. Tomo III.

Gaines, David. *The World Council of Churches.* Peterborough, N. H.: Richard R. Smith Noone House, 1966.

Garrett, James L. *The Nature of the Church According to the Radical Continental Reformation.* Fort Worth: Pamphlet Essay, 1957.

Gilmore A. *Christian Baptism.* Philadelphia: The Judson Press, 1959.

Goerner, Henry C. *El Mensaje Misionero de la Biblia.* El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1956.

Haller, William. *The Rise of Puritanism.* New York: Harper and Brothers, 1938.

Hannen, Robert B. "Historical Notes on the Name Baptist", *Foundations: A Baptist Journal of History and Theology.* VIII (Jan. 1965) 1.

Hershberger, Guy F. *The Recovery of the Anabaptist Vision.* Scottdale, Pa.: Herald Press, 1957.

Hill, Samuel, Jr. *Southern Churches in Crisis.* New York: Holt, Rinehart and Winston, 1967.

_____ and Torbet, Robert. *Baptists North and South.* Valley Forge: The Judson Press, 1964.

Hudson, Winthrop. *The Great Tradition of the American Churches.* New York: Harper and Bros. 1953.

Irizarry, Carmen. *The Thirty Thousand: Modern Spain and Protestantism.* New York: Harcourt, Brace and World Inc., 1966.

Jarrel, W. A. *Baptist Church Perpetuity.* Fulton, Ky.: Baptist Gleaner Edition, 1894.

Jourdan, Luis. *Historia de los Valdenses.* Colonia Valdense, Uruguay, 1901.

Kelley, Dean. *Why Conservative Churches are Growing.* New York: Harper and Row, 1972.

Kik, Marcellus J. *Ecumenism and the Evangelical.* Grand Rapids: Baker Book House, 1958.

Knox, R. A. *Enthusiasm.* Oxford: Clarendon Press, 1950.

Kremer, H. *The Christian Message in a Non-Christian World.* London: James Clarke and Co., 1938.

Küng, Hans. *The Council and Reunion.* London: Shedd and Ward, 1961.

Latourette, K. S. *Historia del Cristianismo.* El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1958. Tomos I y II.

_____. *Beyond the Ranges: An Autobiography.* Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1967.

Leonard, Emile G. *Historia del Protestantismo*. Madrid: Ediciones Península, 1967.
Lindsell, Harold. *An Evangelical Theology of Missions*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1970.
Littell, Franklin. *The Anabaptist View of the Church*. Boston: Star King Press, 1958.
_____. *The Free Church*. Boston: Starr King Press, 1957.
Lord, F. Townley. *Baptist World Fellowship*. London: Carey Kingsgate Press, 1955.
Love, Julian P. *The Missionary Message of the Bible*. New York: MacMillan Co., 1941.
Lumpkin, William L. *Baptist Confessions of Faith*. Philadelphia: The Judson Press, 1959.
Mackay, John. *Ecumenics: The Science of the Church Universal*. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1964.
Maring, Norman H. and Hudson, Winthrop S. *A Baptist Manual of Polity and Practice*. Valley Forge: The Judson Press, 1963.
Maston, T. B. *Isaac Backus*. Rochester, N. Y.: American Baptist Historical Society, 1962.
Mead, Frank S. *Los Bautistas*. Santiago: Editorial El Lucero, 1959.
Mosteller, James D. "Basic Baptist Principles and the Contemporary Scene", *Southern Journal of Theology*. VI (April 1964) 3.
Mueller, William. *Church and State in Luther and Calvin*. Garden City, N. Y.: Doubleday Anchor Book, 1965.
Mullins, E. Y. *Axiomas de Religión*. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1948.
Neal, C. L. *Los Bautistas a Través de los Siglos*. Norwood, Mass: The Plimton Press, 1917.
Neill, Stephen. *Christian Missions*. Baltimore: Penguin Books, 1964.
Neve, J. L. *Churches and Sects of Christendom*. Burlington, Iowa: The Lutheran Literary Board, 1940.
Newbigin, Leslie. *Honest Religion for Secular Man*. London: SMC Press, 1966.
Newman, A. H. *A History of the Baptist Churches in the United States*. Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1915.
_____. *A History of Anti-Pedobaptism*. Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1902.
Northcott, Cecil. *Religious Liberty*. New York: McMillan Co., 1949.
Payne, Ernest A. *The Baptist Union: A Short History*. London: The Carey Kingsgate Press Ltd., 1959.

_____. *The Fellowship of Believers*. London: The Carey Kingsgate Press Ltd., 1941.
_____. *Free Churchmen*. London: The Carey Kingsgate Press Ltd., 1965.
_____. *Free Church Tradition in the Life of England*. London: SCM Press, 1951.
Orchard, G. H. *A Concise History of Foreign Baptists*. Nashville: Graves, Marks and Co., 1855.
Patterson, Morgan. "Baptist Historiography in the Eighteenth Century", *Review and Expositor*. LII (Oct. 1955) 4.
Peel, Albert and Carlson, Leland. *The Writings of Robert Harrison and Robert Browne*. London: G. Allen and Unwin Ltd., 1953.
Pelikan, Jaroslav. *The Riddle of Roman Catholicism*. New York: Abingdon Press, 1959.
Pfeffer, Leo. *Church, State and Freedom*. Boston: Beacon Press, 1953.
Polishook, Irwin H. *Roger Williams, John Cotton and Religious Freedom*. Englecliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1967.
Ramseyer, C. A. *Histoire Des Baptistes*. Tramelan. Switzerland: L. Alf Voumard, 1897.
Robinson, H. Wheeler. *The Life and Faith of the Baptists*. London: The Kingsgate Press, 1946.
Roy, Ralph. *Ministerio de División*. México: Casa Unida de Publicaciones, 1954.
Rusbrooke, J. H. *Some Chapters of European Baptist History*. London: The Kingsgate Press, 1929.
Shakespeare, J. H. *Baptist and Congregational Pioneers*. London: The Kingsgate Press, 1905.
Smith, Josie de, *Llamados por el Señor*. Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1963.
Spain, Rufus B. *At Ease in Zion A Society History of Southern Baptists, 1865-1900*. Nashville: Vanderbilt University Press, 1961.
Stokes, Anson and Pfeffer, Leo. *Church and State in the United States*. New York: Harper and Row, 1950.
Sweet, William W. *Revivalism in America*. New York: Abingdon Press, 1944.
Taylor, James B. *Memoir of Rev. Luther Rice*. Baltimore: Armstrong and Berry, 1841.
Tippett, Alan. *Church Growth and the Word of God*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1970.
Torbet, Robert A. *History of the Baptists*. Philadelphia: The Judson Press, 1950.
Troeltsch, Ernst. *The Social Teachings of the Christian Churches*. New York: The MacMillan Co., 1931. Tomo II.

Tron, Ernesto. *Historia de los Valdenses*. Montevideo: Imprenta El Siglo Ilustrado, 1932.
Underwood, A. C. *A History of the English Baptists*. London: The Carey Kingsgate Press, 1947.
Van Leeuen, A. *Christianity in World History*. New York: Scribners, 1964.
Vedder, Enrique. *Breve Historia de los Bautistas*. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1908.
Vicedom, George F. *The Mission of God*. St. Louis: Concordia Publishing House, 1965.
Villalpando, Waldo L., ed. *Las Iglesias del Transplante: Protestantismo de Inmigración en la Argentina*. Buenos Aires: Centro de Estudios Cristianos, 1970.
Westin, Gunter. *Free Churches Through the Ages*. Nashville: Broadman Press, 1958.
Williams, Colin. *Faith in a Secular Age*. London: Collins, 1966.
Williams, George H. *La Reforma Radical*. México, D. F.: Fondo Cultural Económico, 1983.
Whitley, W. T. *A History of British Baptists*. London: Charles Griffin and Co., 1932.
Whitsitt, W. H. *A Question in Baptist History*. Louisville, Ky.: Charles Dearing, 1896.
Woolley, David C. *Baptist History and Heritage*. Nashville: Historical Commission, S. B. C. and the Southern Baptist Historical Society, 1972.
Yoder, John. *El Discipulado y la Iglesia Libre*. Discurso inédito mimeografiado por el Seminario Evangélico Menonita de Uruguay, 1966.

INDICE

Albigenses, 54, 141, 142
Agnósticos, 87
Anabautista, 1, 13, 14, 15, 16, 20, 21, 23, 24, 25, 27, 32, 33, 34, 39, 40, 45, 46, 55, 58, 66, 67, 71, 79, 92, 93, 129, 131, 142, 145, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 159, 162

Anglicano, 14, 30, 31, 149, 152, 153, 160, 185, 192
Antipaidobautismo, 21, 24, 35, 57, 152, 164
Arminianos, 33
Armitage, T., 23, 24, 39, 49
Backus, Isaac, 94, 95, 97
Bautismo, 12, 14, 20, 21, 29, 31, 32, 34, 59, 60, 61, 62, 64, 121, 129, 131, 132, 144, 152, 156, 157
Bautismo infantil, 16, 20, 31, 59, 74, 132, 143, 146, 147, 156, 163
Benedict, David, 26, 27
Besson, Pablo, 22, 81, 96
Biblia, 28, 44, 51, 53, 55, 56, 74, 76, 82, 86, 89, 90, 93, 101, 103, 125, 138, 144, 146, 153, 154, 185
Biblicistas, 55, 56, 154
Bogomilos, 54, 142
Browne, Roberto, 160, 161, 162
Calvinistas, 33, 62, 152
Canclini, Santiago, 81, 96
Carey, Guillermo, 106, 107, 170, 171
Carismático, 128, 161
Carlos V, 13, 40, 155
Carroll, J. M., 29
Cátaros, 54
Cathcart, William, 27
Católicos Romanos, 30, 31, 37, 46, 61, 63, 91, 124, 126, 135, 137, 138, 139, 143, 148, 153, 155, 163, 170, 174, 179, 181, 188
Cena del Señor, 61, 62, 63, 147, 156
César, 87
Código de Teodosio, 12
Congregacionalismo, 94, 107
Consejo Mundial de Iglesias, 172, 173, 174, 176, 178, 179, 180, 181, 185, 187, 188
Consubstanciación, 62

Dieta de Espira, 13, 40, 153, 155
Dieta de Worms, 55
Discipulado, 110
Donatistas, 12, 20, 127, 129, 131, 132, 133

Ecumenismo, 167, 170, 174, 176, 177, 180, 181, 186, 189
Enciclopedistas, 88
Enriquianos, 55, 142, 143
Espíritu Santo, 59, 61, 64, 162, 163, 186
Estado, 85, 86, 87, 89, 91, 92, 94, 97, 132, 150, 152, 156, 162
Fiasco de Münster, 11, 13, 24

Helwys, Tomás, 35, 40, 80
Hus, Juan, 55, 146, 159
Husitas, 142, 146, 147

Iglesia local, 58, 59, 64, 67, 126, 156, 160, 183, 184
Iglesia libre, 90, 103, 109, 126, 156, 158, 159, 162, 163, 170, 188

Iglesia neotestamentaria, 27, 122, 124, 126, 150, 154
Jarrell, W. A., 27, 29
Jefferson, Tomás, 94, 95
Judson, Adoniram, 107
Koinonía, 63
Laicismo, 47, 163
Landmarkista, 26, 36, 37
Libertad de conciencia, 73, 80, 85, 91, 93
Libertad religiosa, 71, 72, 74, 75, 76, 77, 78, 80, 81, 85, 99, 100, 135, 138, 153, 162
Lolardos, 142, 147, 152, 153, 159
Lutero, Martín, 19, 55, 105, 151, 155
Madison, Jaime, 94, 95
Maximila, 127
Metodistas, 30
Montano, 127
Montanista, 13, 127, 128, 130, 131, 132
Murton, Juan, 35
Neal, C. L., 28, 29
Newman, Alberto, 23, 25, 142, 152
Orchard, G. H., 26, 27, 29, 36
Paidobautistas, 30
Paulicianos, 54, 141, 142
Petrobrusianos, 55, 144, 145, 146, 148, 154
Presbiterianos, 14, 30, 59, 62, 149, 156, 160, 161, 162
Prisca, 127
Principios bautistas, 44, 45, 48, 54
Protestantismo, 38, 71, 102, 104, 149
Puritanos, 14, 31, 32, 38, 55, 59, 152, 162
Quiliasta, 128
Rastro de la Sangre, El, 29
Rauschenbusch, Augusto, 24
Rauschenbusch, Walter, 23, 24, 97
Rebautismo, 12, 131, 148
Reforma, 12, 27, 55, 66, 67, 88, 89, 104, 144, 145, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 158, 160, 162, 184, 192
Rice, Lutero, 107
Rodríguez, José M., 29
Sacerdotalismo, 66, 67, 68, 123, 155, 185
Sacramentalismo, 62, 63, 103, 123, 155, 157, 185
Sacramento, 62, 63, 132
Secularismo, 88, 100, 156, 157
Señorío de Cristo, 48, 77, 80, 87, 88, 90, 98, 185
Separatistas, 31, 34, 37
Smyth, Juan, 19, 35, 40, 48, 67, 69
Soberanía de Dios, 89
Sucesión, 20, 23, 24, 25, 26, 28, 29, 30, 33, 35, 36, 37, 39, 134, 140
Taboritas, 146, 147
Transubstanciación, 62, 143, 147
Troeltsch, Ernest, 46, 126, 130
Trumbull, David, 96
Utraquistas, 146
Valdenses, 20, 55, 141, 144, 145, 147, 153
Varetto, Juan C., 96
Vedder, Enrique, 16, 34, 130, 131, 142, 143, 148
Voluntarismo, 84
Whitsitt, Guillermo, 32, 33
Williams, Rogerio, 80, 81, 94, 97, 144, 145, 150, 151
Winthrop, Hudson, 33, 73, 94